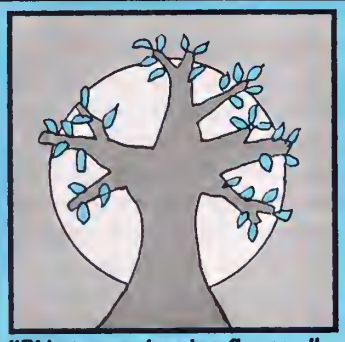
LIBRARY OF PRINCETON
DEC - 5 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

'ER BT83.57 .P38
Pasos.

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/pasos2932depa

P STORAGE



"El justo como la palma florecera"

PASOS

REVISTA PASOS

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)
SAN JOSE - COSTA RICA

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert
Pablo Richard
Maryse Brisson
José Duque
Elsa Tamez
Arnoldo Mora
Wim Dierckxsens
Germán Gutiérrez

Colaboradores

Hugo Assmann • Luis Rivera Pagán • Frei Betto • Julio de Santa Ana • Jorge Pixley • Otto Maduro • Fernando Martínez Heredia • Leonardo Boff • José Francisco Gómez • Jung Mo Sung • Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga • Giulio Girardi •Juan José Tamayo • Michael Beaudin • Raúl Fornet-Betancourt

Corrección

Guillermo Meléndez

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción

THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY OF PRINCETON
APR 10 2001

CONTENIDO

• Reseña del Encuentro Lo juvenil popular en América Latina y el Caribe 1
• Aproximaciones y polémicas al concepto de culturas juveniles 5
Adrián Restrepo Parra
• ¿Juventud o Juventudes? Versiones, trampas, pistas y ejes para acercarnos progresivamente a los mundos juveniles 14
Klaudio Duarte Quapper
• Ideas para un programa alternativo en el ámbito de la ética 27
Germán Gutiérrez
• Porto Alegre: camino al postcapitalismo 41
Wim Dierckxsens

Reseña del Encuentro Lo juvenil popular en América Latina y el Caribe [1]

Que nadie te desprecie por ser joven.
Más bien trata de ser el modelo de los creyentes.
Por tu manera de hablar, tu conducta,
tu caridad, tu fe y la pureza de tu vida.
1 Tm. 4,12

El pasado mes de diciembre del dos mil, durante dos semanas, en el Departamento Ecuménico de

[1] Esta reseña, fue elaborada a modo de síntesis de lo vivido-producido en el Encuentro. Una ampliación de ella y de las conclusiones a que arribó cada taller, aparecerá en el Libro-memoria que está preparando el DEI con la Red de Formación e Investigación de lo Juvenil, que se comenzó a tejer en dicho Encuentro.

SAN JOSÉ COSTA RICA
SEGUNDA ÉPOCA 2001

Nº 93
ENERO FEBRERO

Investigaciones (DEI), en San José, nos encontramos veinticinco personas provenientes de distintos rincones de América Latina y el Caribe. Mujeres, hombres, creyentes religiosos, no creyentes, creyentes no religiosos, negros-negras, blancos-blancas, indígenas, mestizos-mestizas, líderes pastorales y sociales, académicos de universidades, educadores y educadoras populares, sacerdotes, religiosas, pastores, pastoras, estudiantes universitarios, estudiantes secundarios; todas y todos con un rasgo común: nuestra vinculación a los mundos juveniles del continente, ya sea en tanto joven y/o en tanto actor social que despliega alguna acción en medio de las y los jóvenes de nuestro continente.

Hacía tiempo que veníamos conversando sobre esta posibilidad, desde el Taller Socio Teológico del DEI, en el año noventa y siete. En ese grupo surgió la idea; algunos no creyeron que fuera realizable, otras y otros, con porfía y esperanza, nos pusimos en el camino de conseguir lo necesario para generar este espacio.

Nos planteábamos en ese momento que los temas en torno a lo juvenil estaban ganando espacios de producción alternativos, con más fuerzas que en décadas anteriores, en diversas experiencias de trabajo juvenil y en las nuevas investigaciones producidas; veíamos que en la década que terminaba se estaban dando condiciones de posibilidad para la generación de alternativas de comunidad fraterna, en las que el aporte juvenil fuera un componente vital. Anteriormente, las producciones sobre la juventud se caracterizaban por la permanente crítica sin muchas proyecciones para las alternativas; se construyó mucho discurso desesperanzador y victimizador de lo juvenil. Hoy se pretende que a las y los jóvenes no les interesa lo que sucede a su alrededor, y se les señala como viviendo una condición postmoderna de intimismo y enajenación. Sin embargo, desde la no masividad, se atisban gérmenes muy profundos de estilos distintos de construcción de lo político, de las utopías, de las relaciones de género, de la vida en familia, etc.

Por ello, nos planteábamos como importante la creación de espacios continentales de encuentro y articulación para jóvenes o personas vinculadas al mundo juvenil que estuvieran en disposición de pensar y actuar en este mundo, para elaborar propuestas para el trabajo juvenil en ámbitos sociales, pastorales, políticos, entres otros, que nos permitan caminar en la construcción de comunidades hermanas y solidarias.

Así, para nosotros y nosotras, lo juvenil asumía una condición de futuro, no en tanto desplazamiento invisibilizador del presente, sino como preocupación *ahora* de lo que estamos edificando para nuestras comunidades y nuestro planeta tan dañado.

También nos pareció que el DEI era un espacio privilegiado para animar dicha articulación, por su historia, por las redes con el mundo popular, por su capacidad de responder a los temas emergentes; por ello, vimos que constituía una respuesta posibilitadora para quienes asumen hoy el desafío enunciado. No se trataba entonces de hacer un encuentro para formar especialistas en el tema, sino a una red de hombres y mujeres jóvenes, urbanos, rurales, mestizos, indígenas, creyentes, no creyentes, estudiantes, trabajadores, etc., que desde la diversidad-abundancia juvenil, aportaran en la construcción de un espacio referencial para la animación de procesos al menos en dos líneas:

—La formación para el despliegue de acciones juveniles formativas y reivindicativas.

—La provocación para la producción de novedades conceptuales que orienten las acciones colectivas e individuales.

Es así que, con el apoyo del DEI y el esfuerzo de algunos compañeros y compañeras, pudimos darle cuerpo a esta experiencia que nos habíamos propuesto. Como propósitos nos planteamos, la gestación de un espacio de encuentro y reflexión para líderes juveniles, asesores y trabajadores sociales vinculados al mundo juvenil en distintos países de América Latina y el Caribe, promoviendo el compartir de experiencias y la formación en temáticas relativas a lo juvenil. Así mismo, con el Encuentro, quisimos promover entre el equipo de investigadores del DEI, el abordaje de la temática juvenil desde sus propias líneas de trabajo, buscando la comprensión de este sector social en articulación con otros sectores sociales. Y como proyección de la experiencia, nos propusimos la elaboración de un conjunto de acuerdos de trabajo y vinculación entre las y los participantes, a modo de Red Ecuménica Juvenil en América Latina y el Caribe, buscando darle continuidad a lo realizado en el Encuentro.

Los contenidos que se definieron para abordar en el Encuentro, surgieron desde las opiniones que los y las participantes dieron por medio de encuestas que se les hicieron llegar a sus países. La temática central estaba dada por la construcción de las identidades juveniles en el continente, y el abordaje fue desde distintos tópicos que las constituyen. Para ello, organizamos talleres con presentaciones que animaban la reflexión, y que estuvieron a cargo de las y los propios participantes del encuentro. Así, reflexionamos primeramente en el *Taller Contra Culturas y Agrupaciones Juveniles*, donde Johnny de Ecuador, Angélica de Colombia y Loly (a través de Pablo) de Ecuador, nos hicieron sus planteamientos, recogiendo sus experiencias y versiones sobre la temática, respectivamente desde la no violencia activa, desde el trabajo de la Universidad Javeriana en los barrios de Bogotá, y desde el trabajo barrial de Mediadores Juveniles en el sur de Quito.

El *Taller de Géneros Juveniles*, contó con las presentaciones de Karla de Nicaragua y Pablo de Ecuador, quienes desde sus experiencias de trabajo con jóvenes nos animaron a reflexionar nuestras propias versiones sobre género femenino y género masculino, las relaciones, de ausencia o presencia entre ellos. Posterior-

mente, en el *Taller lo Juvenil en los Pueblos Originarios*, Galvis de Nicaragua nos presentó la experiencia de su comunidad misquita en la costa atlántica de su país, en el contexto de la Iglesia Morava.

El *Taller de Pastorales Juveniles* se animó desde la presentación de dos experiencias distintas de trabajo: una desde la Iglesia Católica, a cargo de Esperanza, y la otra a cargo de Ángel de la Iglesia Anglicana. Ambas experiencias, desplegadas en Guatemala, nos mostraron las fortalezas y las dificultades de la acción juvenil en el marco de contextos de pobreza para estos jóvenes, planteándose en el trabajo de Ángel una interesante perspectiva acerca de la experiencia de rehabilitación de consumidores de drogas desde la pastoral juvenil.

El *Taller de Hermenéutica Juvenil*, presentado por Silvia de Brasil y Danahé de Ecuador, ambas biblistas vinculadas al DEI, nos mostró la importancia de la construcción de nuevas claves para desplegar la lectura bíblica popular desde lo juvenil. Por ejemplo, el relato que nos habla de la fe de Abraham en su relación con Dios y con su hijo Isaac, nos aportó interesantes elementos en ese sentido.

Finalmente, el *Taller de Perspectivas Epistemológicas de lo Juvenil*, a partir de las presentaciones de Adrián de Colombia, en torno a una mirada respecto de las discusiones sobre culturas juveniles, y la de Klaudio de Chile, rescatando desde su experiencia de vida los modos de generar conocimiento sobre las juventudes y las razones que fundamentan esa acción, nos abrieron a la discusión acerca del carácter de nuestra reflexión como líderes o educadores, y también acerca de la necesidad de desplegar procesos de largo alcance en este ámbito.

La primera semana se cerró con un taller en que participaron Franz Hinkelammert, Wim Dierckxsens, Germán Gutiérrez, Pablo Richard y José Duque, todos investigadores del DEI. Cada uno de ellos planteó desde sus líneas de trabajo: economía, política, hermenéutica bíblica, teología, ecumenismo, algunas preguntas que nos pudieran alentar en el debate que estábamos sosteniendo. De igual manera, las y los participantes planteamos nuestras propias preguntas y reflexiones que surgían a partir de nuestras experiencias y sus planteamientos.

La segunda semana de trabajo consistió en la sistematización de los contenidos y debates articulados hasta ese momento. Construimos una matriz y nos distribuimos en talleres temáticos, cada cual con un conjunto de preguntas a debatir y una tarea: sistematizar acuerdos, conclusiones y desafíos que contribuyeran a las prácticas que cotidianamente, cada uno y cada una, realizamos en nuestros respectivos países. El reto de este ejercicio consistió en producir una conceptualización teórica desde el debate y nuestras experiencias, que derrote la visión de que ello es solo tarea de académicos y no de líderes sociales. Más bien, lo vivido nos llevó a la certeza de que la conjunción de esfuerzos es vital para que sistematicemos nuestros saberes y produzcamos nuevos discursos comprensivos sobre lo juvenil popular en América Latina y el Caribe.

En el ámbito de los retos que en cada temática se nos plantearon, presentamos a continuación los más relevantes:

En el ámbito de *las (Contra) Culturas Juveniles*, surgen planteamientos que más que demandas, constituyen ciertas exigencias que nuestra acción juvenil debe contener; por ejemplo, que los y las jóvenes se reivindiquen explícitamente en tanto tales, cuestión que permitiría colocar sus temas en la agenda pública, en la conversación privada y en los distintos espacios en que ellos y ellas viven su cotidianidad. Un criterio para el acercamiento al mundo juvenil que surge desde la temática de las (contra) culturas juveniles, es la necesidad del trabajo interdisciplinario que permita miradas integrales, específicas, y que no mire a lo juvenil solo respecto de sí mismo, sino que siempre en relación con otros y otras, vale decir una mirada generacional.

Un aspecto de contexto que nos ayudará en esa reflexión, se refiere a indagar en los modos en que se materializan las relaciones entre las y los jóvenes y el mercado en sus diversas expresiones. En ese sentido es que las versiones y perspectivas latinoamericanas y caribeñas que se construyan, ayudarán a ese proceso de mirar de formas nuevas lo juvenil. Finalmente, por ahora, esta animación del debate de lo juvenil desde las (contra) culturas juveniles debiera permitirnos articular propuestas metodológicas para realizar investigaciones e intervenciones pedagógicas en el mundo juvenil.

En lo que atañe a *lo Juvenil en los Pueblos Originarios* de nuestro continente, la reflexión se centró en las maneras diferentes de expresión que la matriz adultocéntrica tiene en dichos espacios sociales, a los cuales se puede incorporar, respetando su especificidad, a los pueblos campesinos. En ese sentido, el desafío está en remirar permanentemente cómo se dan estas relaciones del mundo juvenil con el mundo adulto y los otros mundos, así como dentro de ellos. Esto requiere conocer desde las tradiciones —cuestión muy importante en estos sectores— cómo se han configurado esas relaciones, y también cómo les han influido los procesos de modernización y de qué manera ellos y ellas han respondido ante tales procesos; es decir, de nuevo se subraya la necesidad de mirar lo juvenil en su contexto.

Un aspecto más específico en este ámbito, se relaciona con la importancia de mirar y sistematizar las diversas experiencias de trabajo social, educativo, pastoral y/o político que se dan entre los pueblos originarios y campesinos, como forma de acercarse a estas realidades y replantear metodologías más específicas y propias para estos sectores.

Los Géneros Juveniles nos plantearon retos en dos sentidos: por una parte, a partir de la constatación de la existencia de situaciones de discriminación o aplas-

tamiento entre ellos, se precisa conocer dicha realidad desde miradas respetuosas y críticas, con especial atención a los modos de expresión de estas situaciones en los espacios juveniles. Por otra parte, vinculado con lo anterior, la necesidad de plantearse procesos de desenmascaramiento de estas situaciones en la cotidianidad y en los espacios sociales globales, para desde ahí desplegar procesos de entrenamiento de maneras de hacer y de relacionarse, que permitan reaprender aquellas enseñanzas machistas-patriarcales y adultocéntricas que poseemos. La literatura, el arte, el teatro, el canto, la poesía, la expresión corporal, son formas de llegar a estos temas en el mundo juvenil que facilitarían su abordaje y profundización. Es vital en ello, que las discusiones respecto de las identidades de género se realicen en el marco de las situaciones políticas, económicas, religiosas y sociales en que se vive.

Respecto de *las Pastorales Juveniles* en tanto, se plantearon como desafíos cuestiones de índole metodológica que cobran especial importancia en el contexto en que ellas se están produciendo en nuestro continente. Se constataba al elaborar estos planteamientos, que si bien existe diversidad, lo que se observa mayormente es una condición de inhibición de procesos juveniles progresistas dentro de las iglesias y que más bien se está dando una fuerte sacramentalización de las pastorales juveniles, lo que le imprime un carácter conservador y asistencialista a su accionar. Se plantea como reto la necesidad de crear articulaciones con otros tipos de grupos juveniles. Para ello es vital que la pastoral juvenil *salga a la calle* y tome contacto, en los espacios cotidianos, con las y los jóvenes y sus formas de agrupación; que no necesariamente los esperen en el templo para realizar su labor. La formación de agentes de pastoral juvenil con nuevos lentes para mirar y mirarse en el mundo juvenil, es condición para engendrar estos cambios que se quieren producir; igualmente, la generación de procesos de sistematización permanentes podrían alimentar la reflexión y el debate en torno a lo juvenil.

Como se observa, la temática de lo juvenil popular en nuestros países nos posibilita desplegar debates de profundidad y plantearnos desafíos de largo alcance. De manera global, tres son las temáticas que cruzaron los distintos talleres:

—Por una parte, la necesidad de abordar con mayor profundidad la discusión acerca de las (contra) culturas juveniles y sus formas de expresión y comprensión.

—En segundo lugar, se hace necesario reflexionar sobre los modos en que las relaciones generacionales se expresan en nuestras sociedades, ya que hemos dicho que lo juvenil se comprende en relación con otros, y en ese ámbito es urgente identificar estrategias que podemos asumir, por ejemplo respecto del mundo adulto, lo que nos lleva a tensar la comprensión hasta ahora articulada sobre la sociedad adultocéntrica —dentro de esta tensión reflexiva, surgió la necesidad de comprender que las luchas juveniles son potenciadoras de las luchas populares solamente si consiguen articularse con los rostros de quienes sufren dolores sociales, y no se sienten a sí mismas como exclusivas o únicas, sino que logran construir movimiento con otros y otras.

—Finalmente, de nuevo solo por ahora, se precisa desplegar procesos en cada país o de corte regional, para la preparación de investigadores en juventud, más que como especialistas en la temática, como líderes capaces de articular procesos de formación con jóvenes y de conocimiento de la realidad, con énfasis en lo juvenil, para un mejor aporte a las vidas de las y los jóvenes.

A partir de la reflexión realizada en el Encuentro, y teniendo en cuenta la diversidad de experiencias desde las cuales procedían las y los participantes, se propuso constituir una red que le dé continuidad a los distintos aspectos trabajados que surgieron en el proceso. *Red de Formación e Investigación de lo Juvenil en América Latina y el Caribe,* fue el nombre que le tejimos a esta nueva criatura que engendramos.

Los motivos por los cuales denominamos la red como investigativa y de formación, están dados:

—por un lado, por el hecho de que estas dos áreas agrupan los estilos de trabajo que desarrollan las y los participantes del Encuentro;

—por otro lado, porque los procesos formativos requieren de la producción de conocimiento que oriente la intervención y;

—en tercer lugar, porque el saber desarrollado acerca de juventud está bastante restringido al ámbito académico, y nos interesa que se amplíe a espacios como las organizaciones sociales, las pastorales juveniles, las organizaciones no gubernamentales, etc.

La participación en esta red se espera que esté avalada por las instituciones, organizaciones e iglesias desde las cuales cada participante desarrolla su trabajo juvenil.

Lo logrado en esta actividad ha sido fruto de la disposición de las veinticinco gentes que se dispusieron durante dos semanas, a abrir sus maletas y mochilas para sacar "afuera" lo que traían para compartir, y luego volver a cargarlas con aquellos aprendizajes, risas, cariños, bailes, hallazgos y desafíos que la experiencia nos brindó. Especial gratitud nos merece la gente buena del DEI que nos acogió durante ese rato y nos apoyaron en nuestra actividad.

Nos quedamos desafiados, hemos de caminar; las y los jóvenes con quienes vivimos y trabajamos en nuestros días y en nuestras noches, nos interpelan para continuar. Que Dios Joven nos dé fuerza y coraje para ese camino. ■

APROXIMACIONES Y POLÉMICAS AL CONCEPTO DE CULTURAS JUVENILES [1]

Adrián Restrepo Parra [2]

Las investigaciones sobre los distintos ámbitos de la vida de los jóvenes, a pesar de su aún débil posicionamiento, han permitido saber un poco más de la vida de aquellos que inspiran la noción de futuro y, por qué no decirlo, de esperanza para una sociedad tristemente alentada a resolver sus propios problemas.

Sin embargo, pocas veces se preguntan los adultos sobre sí mismos; lo normal es endosar las preguntas y críticas a los jóvenes, como si solo ellos fueran los responsables de dar solución a un mundo del cual hacen parte igual que otros grupos humanos. Indagar por la juventud no deja de ser una pregunta por los compromisos de los adultos en la tarea de comprender a los jóvenes, más cuando la tradición ha colocado a los primeros del lado de la razón y a los segundos en el de la pasión. Si acogemos esta "asignación de papeles" (que es extremista), son los adultos quienes en el campo de la investigación tienen que dar cuenta de las producciones, los estudios o análisis realizados con miras a comprender a un sujeto social diverso y quizás problemático, según algunos sectores de nuestra sociedad. En tal sentido, un ejercicio investigativo acerca de la juventud, en especial y para lo que en adelante trataremos de desarrollar, ha de contribuir a precisar los avances que sobre los conceptos para nombrar y definir a los jóvenes se han dado, y que en este caso estará centrado en el concepto de *culturas juveniles*.

Para abordar este cometido, en un primer momento, se presentan algunas tendencias que permiten caracterizar globalmente el escenario donde los jóvenes y, en particular las culturas juveniles, entran en escena; en segunda instancia, se enuncian unas primeras aproximaciones y discusiones al concepto de culturas juveniles para, en tercer lugar, trabajar dos definiciones sobre el concepto en cuestión. También se presenta una consideración a modo metodológico para entrar en el estudio de las culturas juveniles y, por último, aparecen algunas inquietudes que permitirían ampliar y profundizar el debate acerca de la pertinencia de utilizar el concepto culturas juveniles para nombrar los hechos que los jóvenes realizan, los cuales cuestionan lo que ellos mismos son.

1. Algunos trazos sobre el mundo de hoy

Nos encontramos en una época de vértigo, la velocidad parece ser una condición para vivir. Todo lo que con ella viene denota una presurosa necesidad de producir o generar cambios, tantos y tan profundos, que da la sensación, más bien, de un cambio de época. Si algo puede caracterizar a este nuevo período de tiempo, comprendido, quizás, como el tránsito de la modernidad a la postmodernidad, sería que

> ...los procesos de desterritorialización y de descodificación desencadenados por la modernidad tienen como consecuencia en la sociedad y la cultura contemporánea el quiebre de todo aquello que

[1] Este documento es producto de la investigación: Restrepo Parra, Adrián-Arias Orozco, Édgar. *El estado del conocimiento sobre culturas juveniles en Medellín*. Medellín (Colombia), Instituto Juventud XXI de la Corporación de Promoción Popular y Fundación Universitaria Luis Amigó (FUNLAM), 1999. No obstante, se han realizado algunas modificaciones producto de la discusión sostenida en el Encuentro "Lo juvenil popular en América Latina y el Caribe", celebrado en San José entre el 2 y el 15 de diciembre del 2000, organizado por el DEI.

[2] Investigador del Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, Medellín.

permitía la configuración de un ámbito de reconocimiento común y singular [3].

Es decir, entran en decadencia las tendencias de crear proyectos "totalizantes", donde las ideas cubren de manera sombría las realidades de los sujetos, desde sus ámbitos más privados [4].

Asistimos al desencanto de los llamados metarrelatos y al inicio de un período histórico cuyo propósito es escribir la exclusiva historia de las particularidades. Asunto preocupante, cuando tal intención conduce al olvido del otro y de lo otro, de aquello que está en relación con nosotros en tanto sujetos de especie. En esta esfera de relaciones, lo que menos aparece visible a los sujetos individualizados es la existencia de factores objetivos que producen mutua exclusión, modos de relacionarse y comprender el mundo que hacen parte de una producción cultural favorable a los poderes establecidos.

No es entonces sorprendente conocer de fuerzas cuya mira de acción está puesta en la instauración de una cultura global, donde

> ...repentinamente los principios del mercado, de la productividad y el consumismo comienzan a actuar sobre las mentes y los corazones de los individuos, colectividades y pueblos [5].

Esta globalidad es comprendida como la adquisición de prácticas cotidianas basadas en valores del mercado por parte de todos los habitantes del globo; no obstante, las territorialidades han mantenido costumbres que resisten los ímpetus de la imposición cultural de los epicentros de poder.

La expresión de la diferencia es un componente necesario en una sociedad que pretende ser democrática, ya que es la mejor manera de negar los autoritarismos y las formas de poder que tratan de acabar con las libertades. La primera condición para que la expresión de la diferencia sea aceptada es nombrarla, darle un lugar en y desde el lenguaje; por él se le reconoce y atribuye un sitio socialmente, mientras ello no suceda, podemos asegurar que la diferencia estará en alto riesgo de ser abolida o tratada de modo opresivo.

El hecho de abrir desde el lenguaje un lugar a la diferencia, es asumir una posición de resistencia a las tendencias mercantilistas de la cultura global [6]. De allí la importancia de la construcción de conceptos que den cuenta de las particularidades sociales latentes, que configuran maneras de ver y vivir el mundo. Pero el asunto no es solamente un problema de lingüística, en el sentido de visibilizar una realidad, un deseo y/o anhelo, el asunto aquí es el de dar reconocimiento, en otras palabras, es una cuestión política.

El lenguaje afecta la realidad, pues él también representa ideales [7] y desencadena actos de transformación. Tal afectación implica una inserción de signos que alteran el campo de relaciones entre los sujetos, debido a que éstos inciden en la modificación y creación de nuevas prácticas concebidas desde el cambio de formas de comprender la realidad.

La diferencia nombrada es una exclamación y, por serlo, comunica su existencia y proclama las condiciones para *estar*. La exclamación de la diferencia siempre se da en un contexto de poder que tiende al autoritarismo; representa tensión y conflicto, porque es el encuentro de dos antagónicos, figuras en pugna que logran establecer un orden diferente al inicial. No obstante, es de advertir que toda diferencia dejada a su libre arbitrio termina convertida en propuesta homogeneizante [8], por eso hay que procurar una regulación social de mutuos acuerdos de las diferencias. Un acuerdo de este orden, que hace parte de la política, conduce a una connotación distinta de lo político, pasando de un uso instrumental (beneficio individual) a un ejercicio colectivo, que por serlo, irradia otros ámbitos de la sociedad, en vista de que

> ...lo político es también, y fundamentalmente, la constitución o producción del orden/desorden social y su reproducción. Lo político no es separable de lo económico y de lo cultural [9].

De ahí que si el acto del lenguaje tiene implicaciones políticas, éstas repercuten en los ejes estructurales de la sociedad; construye una sociedad diferente u obliga a la existente a realizar modificaciones.

Es menester político, si se procura una sociedad democrática, devolverle el rostro a los sujetos. Explicitar y difundir los sentidos de sus quehaceres para darle apellidos a la democracia, es pintarla de gente.

En un escenario como el descrito, adquiere relevancia la realización de estudios sobre los jóvenes, porque además de colocar en escena a un actor social,

---

[3] Xibille Muntaner, Jaime. *La situación postmoderna del arte urbano. I Arte, memoria y simbolismo: del ornamento al monumento.* Medellín, Fondo editorial Universidad Nacional de Colombia-Medellín, 1995, pág. 265.

[4] Campo predilecto para lograr mayor control en procura de diezmar la diversidad y la diferencia.

[5] Ianni, Octavio. *Teorías sobre la globalización.* México D. F., Siglo XXI editores, 1997 (2a. ed.), pág. 121.

[6] No pretendemos elaborar una arenga contra el mercado, solo que, por ser éste el modelo que quiere ser impuesto a nivel mundial, señalamos las implicaciones que tiene social y culturalmente el querer *imponer* una única forma de sociedad, la cual de por sí conlleva unidimensionales maneras de comportamiento y relaciones sociales.

[7] *Ibídem.*

[8] La política, comprendida en un orden instrumental, sería instrumento de poder para imponer un orden preconcebido de las cosas (cultura homogeneizante), por lo cual necesita compactar todo aquello que le sea impertinente o un obstáculo para el ejercicio del control social. Las sociedades de alto control derivan y/o proceden de sistemas políticos autoritarios, cuyo talón de Aquiles es la diferencia porque, por su naturaleza, ésta pone en jaque el sistema de control, ya que se ubica al margen del poder impuesto. De tal suerte que las diferencias se convierten en un riesgo para los poderes instalados, en vista de que representan "independencia", constituyen la prueba fehaciente de que es posible otra forma de orden distinta a la que se impone, poniendo entonces en cuestión al poder imperante, al mismo ejercicio de control.

[9] Gallardo, Helio. *Elementos de antipolítica y de política en América Latina.* Texto presentado en la Asamblea del Pueblo de Dios. Santafé de Bogotá, marzo de 1996.

éste cuenta con el atributo de ser un sujeto ubicado en un lugar de privilegio para dar o no continuidad a un determinado modelo de sociedad [10]. Sin embargo, tal afirmación parte de un falso supuesto, el de pensar que los jóvenes están *empoderados* y es intencional la acción de decidir qué camino seguir. Debe entenderse, valga la precisión, ese lugar de privilegio más bien como un punto potencial, esto es, existe como alta posibilidad de activación de un sujeto joven de poder.

Pero, más allá de esta mirada [11], es importante considerar otros abordajes con los cuales

> ...las representaciones y prácticas juveniles debieran ser leídas como "metáforas del cambio social". Ello significa romper con lecturas lineales que solo atienden a las actitudes contestatarias o impugnadoras y privilegiar un acercamiento en términos de cambio social; es decir, "hacer hablar" al conjunto de elementos que entre los jóvenes apuntan a nuevas concepciones de la política, de lo social, de la cultura en general y, en lo particular, a los modos de relación con el propio cuerpo, con los elementos mágico-religiosos, con las instituciones. Porque el análisis de estas dimensiones revela las formas y contenidos que puede ir asumiendo la sociedad [12].

Esta llave comprensiva imprime un acercamiento a la diferencia, posibilita el conocimiento del otro por lo que representa. La propuesta de Reguillo es una entrada sistemática al estudio de los jóvenes, a la vez una forma abierta de adquirir relación con una expresión particular de un todo social. El seleccionar a los jóvenes como "objeto" de estudio, es optar por darle presencia, lugar a un sujeto, hacerlo visible, solo e inicialmente por el hecho de nombrarlo. Dicha sustancialidad implica un lugar en el lenguaje y todo lo que con ello se deriva, es hacerlo sujeto de la política.

Develar los dispositivos que entran en juego para la configuración y construcción de una juventud [13] y del tipo de sociedad que ella representa, únicamente es posible en la medida que se seleccione el camino propicio para realizar tal pesquisa. Si bien este sentido hace alusión a la opción metodológica, sin lugar a dudas importante, quiere señalarse, y más para lo que aquí nos interesa, el problema conceptual, esto es, desde o con cuál concepto abordar un estudio acerca de los jóvenes. Por cuestiones de economía [14], el debate girará en torno a la pertinencia o no de utilizar el concepto de *culturas juveniles* en estudios sobre las y los jóvenes.

2. El concepto de culturas juveniles: una puerta de entrada al microcosmo de los jóvenes

Al pretender la utilización del concepto de culturas juveniles, uno de los primeros asuntos a debatir consiste en la connotación de culturas, de lo que se sigue intentar darle respuesta al menos a dos preguntas: ¿los jóvenes pueden constituir o hacer *una* cultura? y ¿los jóvenes producen varias culturas? Esta segunda pregunta solamente tiene sentido sí la primera obtiene una respuesta favorable.

Lo primero que habría de anotarse, y de alguna manera se anunciaba en lo que ha precedido a esta parte del texto, es la intención política de quien investiga, o si no es su intención, al menos sí comprender la implicación política de la investigación. Cuando se propone el concepto de culturas juveniles como propicio para el estudio de los jóvenes, se intenta comprenderlos no solo como producto del juego de subjetividades o individuos que se integran, articulan y que constituyen agrupaciones, sino como individuos insertos en una *cultura* que los antecede, la cual se expresa en los modos en que los jóvenes son y están en el mundo, la ciudad, en la interacción mutua como jóvenes, en la vivencia de los encantos y desencantos (fruto de la relación con la sociedad y sus problemáticas) que los lleva a crear, reconfigurar y/o reproducir una forma o modelo social.

La matriz cultural es la expresión de una intención política para poner a los jóvenes en relación con su entorno, con la sociedad donde viven y comparten día a día, quizá, en la búsqueda de maneras nuevas de recrearla o causarle fractura. La posibilidad de ocasionar un quiebre a un determinado modelo social, desde los jóvenes, está asociada a

> ...que los jóvenes en tanto sujeto social, constituyen un universo social cambiante y discontinuo, cuyas características son siempre resultado de una negociación-tensión entre la categoría sociocultural asignada por la sociedad particular y la actualización subjetiva que sujetos concretos llevan a

---

[10] En esta perspectiva se comprende a los jóvenes como actores constructores de futuro, por tanto, artífices que definen la continuidad o fractura de un modelo social.

[11] Esta perspectiva no deja de ser instrumentalista, puesto que ubica a los jóvenes como el medio para conseguir determinados fines, dejando a un lado la posibilidad de conocer y valorar a los jóvenes y las juventudes que construyen a partir de lo que por sí mismos representan.

[12] Reguillo, Rossana. "Culturas juveniles. Producir la identidad: un mapa de interacciones", en *JÓVENes* (México, CAUSAJOVEN), Cuarta época, año 2, No. 5 (Julio-diciembre, 1997), pág. 17.

[13] Si bien la cita hace referencia a generación, en el texto el autor la utiliza con la intención de señalar la construcción sociocultural que pueden realizar los jóvenes.

[14] El espacio asignado para este estudio no permite retomar discusiones que son de gran valor, por ejemplo sobre los conceptos y/o categorías utilizados en el estudio sobre los jóvenes, como puede observarse en *Viviendo a Toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades.* Santafé de Bogotá, Universidad Central-DIUC, Siglo del Hombre editores, 1998. Al igual que en el trabajo de Klaudio Duarte, *¿Juventud o Juventudes? Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente.* Este tipo de trabajos permite un análisis crítico de los límites y las posibilidades de las diferentes construcciones teóricas elaboradas por los investigadores para explicarse la condición de juventud.

cabo a partir de la interiorización diferenciada de los esquemas de la cultura vigente [15].

Se abre el campo para explorar la interacción cultural entre realidades construidas por unos sujetos (jóvenes), las cuales siempre van más allá de ellos, y la de un mundo exterior creado a su vez por otros (adultocentrismo) que igualmente los irradia; es decir, los jóvenes pueden producir una cultura, en cuanto sujetos productores de mundo.

La anotación de Rossana Reguillo establece que la cultura juvenil no es una autarquía, fruto o producto de sí misma; al contrario, es la expresión de una particularidad conformada por la relación tensa y, si se quiere, conflictiva, establecida con la cultura hegemónica. Entonces, la referencia a culturas juveniles alude al *intersticio* de un todo cultural y al estilo de vida asumido por un grupo de jóvenes, previa elaboración subjetiva, o sea

> ...expresa la forma como los jóvenes construyen su realidad en relación con la que los rodea [16].

Un ejercicio de tal naturaleza, no es más que el intento de nombrar esos hechos y procesos juveniles, es el esfuerzo por realizar una distinción lógica que pretende

> ...designar formas específicas de expresión de lo humano, surgidas del proceso de construcción de realidad o de mundo objetivo. Como es indudable que los jóvenes también ayudan a construir el mundo, el concepto tiene legitimidad teórica [17].

Dar cuenta de la existencia y acción social de un sujeto en un tiempo-espacio determinado, es un cometido "especulativo" que pretende aprehender una parte de la realidad en aras de consolidar un objeto específico de estudio. De allí se desprende el interés de concebir formas peculiares para comprender determinada situación, por eso podemos decir de manera inicial que

> ...la cultura, en general, opera entonces como una distinción lógica construida para dar cuenta de una forma de ser de la realidad [18],

y donde las culturas juveniles expresan estados diferentes al de esa cultura. En otras palabras, la cultura juvenil demanda, obviamente, la existencia de los jóvenes, cuyas prácticas incrementan la posibilidad del cambio de la cultura hegemónica, pues gracias a una determinada frecuencia e intensidad de las culturas juveniles, pueden llegar a imprimir un orden de fluctuaciones distinto para lograr incidir en la transformación de dicha cultura [19].

El problema que presenta la definición de cultura lo tiene asimismo el de culturas juveniles, básicamente debido a la persistencia en establecer con nitidez las fronteras o límites de actuación disciplinar, mucho más si aceptamos la tendencia de este objeto de estudio a ser disipativo, con alta facilidad para desaparecer e invisibilizarse. Es más útil pensar en las estrategias metodológicas interdisciplinarias para hacer estudios de las culturas juveniles, que invertir esfuerzos en la tarea de establecer límites de competencia a cada disciplina, más cuando

> ...las culturas juveniles están más allá de los objetos que las describen. Son, exactamente, los contextos de los objetos y hechos que las hacen reconocibles. De allí su complejidad y la dificultad para describirlas totalmente desde una sola perspectiva o desde una sola disciplina [20].

La referencia a culturas juveniles, la utilización del plural, obedece a que dentro de una sociedad se comparte una cultura, pero hay variaciones de ella; la cultura no es uniforme ni homogénea. Orlando Pulido, brinda elementos para la comprensión de estas variaciones. Apoyado en la teoría de las estructuras complejas, explica la cultura como un campo de fases que tiende a infinito o

> ...conjunto dentro del cual se dan los parámetros que determinan las formas de ser de la cultura en condiciones dadas de tiempo y lugar [21].

Dentro de este campo de fases se dan otras estructuras, es decir, ocupan un lugar dentro del campo de fases. Una de ellas es la cultura juvenil que, a su vez, se convierte en campo de fases donde igualmente existen alteraciones o estados, los cuales expresan la existencia de diversos estilos de vida que estarían constituyendo, por su diversidad, las culturas juveniles [22]. La constitución de la *identidad* es la marca distintiva de los límites y diferencias que una cultura juvenil establece con la cultura hegemónica y con otros grupos de jóvenes.

---

[15] Reguillo, *op. cit.*, pág. 13.

[16] Pulido Chaves, Orlando. "Las culturas juveniles: un campo de análisis cultural. Elementos teóricos para su estudio", en *Universitas Humanística* (Santafé de Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana), Vol. 24, No. 42 (Julio-diciembre, 1995), pág. 27.

[17] *Idem.*

[18] *Ibid.*, pág. 28.

[19] Aquí aparece nuevamente una concepción de los jóvenes como un lugar de privilegio.

[20] Pulido, *op. cit.*, pág. 28.

[21] *Idem.*

[22] Cabe preguntarse, ¿todo grupo poblacional constituye una cultura? Al respecto podemos decir: desde el momento que otras agrupaciones poblacionales se sitúen en escena para: a) irradiar la institucionalidad, b) establecer nuevos modos de relación cotidiana, y c) suscitar opinión y acción pública, entonces estas agrupaciones se perfilan como culturas. Lo problemático no está en reconocer diferentes culturas, darle valor a otras manifestaciones que pueden ir más allá de un grupo poblacional, los problemas aparecen cuando alguna de esas manifestaciones queda al margen de la sociedad debido a su identidad (son excluidos), o cuando por los valores que conforman su identidad no establecen ningún lazo de comunicación con otras formas culturales (segmentación social) o, peor aún, cuando una expresión cultural desea convertirse en una única forma de vida (proyecto totalizante).

Otros aspectos, quizá implícitos en lo que hasta aquí se ha desarrollado, que también ayudan a sopesar la validez y funcionalidad del concepto de culturas juveniles son:

a) *Las subjetividades.* Las investigaciones sobre culturas juveniles parten de establecer un sector poblacional, cuyas características van más allá de una descripción sociodemográfica, y plantean preguntas acerca de sus haceres como clave constitutiva —aunque no única— de identidad. El abordaje tiene como punto de arranque los sujetos y, desde ellos, simultáneamente la definición de uno o varios campos temáticos a estudiar, siendo el foco de acercamiento la indagación sobre aquello que les es común; es una constante indagación sobre la identidad. No obstante, las diferencias registradas como los aspectos que realzan la particularidad de los individuos, que no necesariamente tiene por qué impedir la conformación de puntos de interés, refuerza su conformación como colectividad [23].

b) *La historicidad.* Ante lo común que se detecta, es importante realizar un recorrido retrospectivo sobre los orígenes, componentes y significados que constituyen la identidad para dar cuenta de las mutaciones efectuadas hasta el momento actual del estudio, y con ello poner el objeto de investigación como un hecho históricamente construido; por tanto, una producción social que, en consecuencia, permite deducir que

> ...las identidades sociales refieren procesos intersubjetivos inscritos en relaciones sociales históricamente situadas, por lo cual implica concomitantemente a interacciones y representaciones complejas de lo individual y lo colectivo [24].

Asimismo, instaura un campo para la comparación y el análisis de las diversas aristas que conforman las culturas juveniles. Ganar en historicidad es avanzar en la comprensión de los hechos.

c) *Los contextos.* El abordaje de las culturas juveniles demanda el análisis de las dinámicas y los escenarios en que tienen asiento los jóvenes. Los sujetos en estudio son parte de una cultura, de una sociedad, por ello la identidad no puede ser producto de un acto autárquico; es en relación y/o con negación a la cultura imperante en la que se haya instaurado el joven, que se constituye una manera de *ser* del sujeto. Los jóvenes, en sus múltiples modos de ser, afectan los escenarios inmediatos (el barrio y la ciudad) en tanto expresan la diferencia; a su vez, son influenciados por el afuera, por las dinámicas sociales o de otro orden de las que no pueden desligarse. La historia, la institucionalidad y los problemas estructurales adquieren peso para la vida de los jóvenes por la forma particular que toman en el contexto inmediato en que ellos viven [25].

d) *El entorno.*

> En una sociedad de la información globalizada y de progresiva consolidación del libre comercio —y, por zonas, de libre circulación de personas—, el espacio (y sus limitaciones) pierde ya sentido y funcionalidad. Son las comunicaciones de todo tipo las que debilitan y deterioran las líneas divisorias [26].

Este factor contribuye a que la cultura empiece a ser una producción de mundos variados, del contacto e influencia de fuerzas que van más allá de fronteras y territorios en relación e interacción constante a través de los medios de comunicación, de la informática y el mercado. Los sujetos y los contextos expresan la presencia de las influencias de un orden de mayor magnitud, el cual no se debe desconocer puesto que desempeña un papel importante en el establecimiento de una conciencia de ser del mundo y de estar en él, desde un contexto particular; ésta, llamémosla hibridación, origina, según los ritmos culturales, los sujetos de las culturas juveniles.

Las culturas juveniles son una puerta de entrada a los diferentes mundos de los jóvenes, en los cuales la tarea de encontrar la particularidad no es más que cifrar una inquietud por la llamada identidad. Ésta, a pesar de su movilidad, sigue siendo una construcción que "fija" y permite reconocer, reconocerse y autorreconocerse. Es una impronta construida a partir de la relación del sujeto joven con el mundo; o sea, la identidad por medio de sus diversos rostros expresa una biografía, la cual tiene un eje central (posiblemente transgeneracional) que da o imprime sentido al hacer de un alguien *(ontos)*.

Con el ánimo de obtener mayor claridad y comprensión sobre lo que significan las culturas juveniles, es conveniente alimentar el debate conociendo algunas definiciones construidas por teóricos que se dedican, en su labor investigativa, a discernir dicha polémica y, cuando no, a enriquecer su debate.

---

[23] En una perspectiva investigativa de las culturas juveniles, el interés no viene dado únicamente por cuántos realizan determinada práctica, sino más bien por lo significativo de la práctica. En este sentido, el método etnográfico resulta privilegiado para la realización de este tipo de estudios. La perspectiva cualitativa en las investigaciones acerca de juventud es ventajosa, ya que los estudios de juventud tienden a ser el ejercicio de "estampar" al sujeto joven contra una teoría o marco disciplinar, con lo cual el proceso de conocimiento se reduce a registrar la manera en que la teoría muestra suficiencia para explicar la reacción del sujeto, y después justificar las estrategias y acciones de intervención de la misma disciplina. Esta afirmación tiene su sustento en la revisión efectuada de las monografías de grado sobre jóvenes realizadas en la ciudad de Medellín.

[24] Valenzuela Arce, José Manuel. "Culturas juveniles. Identidades transitorias. Un mosaico para armar", en *JÓVENes* (México, CAUSAJOVEN), Cuarta época, No. 3 (1997), pág. 13.

[25] Cabe referir que conceptos como el de agrupación juvenil y agregación, utilizados en estudios de jóvenes, pueden llevar a una lectura particularizada en términos de análisis grupal, esto es, la incorporación de individualidades, sin contemplar el peso de lógicas de distinta magnitud dadas en los contextos que presionan a los individuos a asumir posturas ante la vida, ante un grupo.

[26] Costa, Pere-Oriol, y otros. *Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia.* Barcelona, Paidós, 1996, págs. 28s.

3. Dos aproximaciones al concepto de las culturas juveniles

Los conceptos a analizar sobre culturas juveniles tienen en particular que han sido elaborados desde perspectivas antropológicas [27]; no por ello queda desvirtuada la presencia de otras disciplinas, como lo son la comunicación social y la sociología, básicamente. La implicación que se deriva de la investigación desde estas áreas del conocimiento es de orden metodológico, privilegiándose los enfoques hermenéuticos a partir de estudios etnográficos y semióticos. Otros tipos de enfoques parecerían ser insuficientes para explicar las realidades que los jóvenes producen; el enfoque hermenéutico [28] permite, al parecer, la comprensión e interpretación del objeto de interés al conectar y dar cuenta de las diferentes comprensiones y expresiones que sobre él se desarrollan; por tanto, posee un carácter histórico-cultural complejo. El ejercicio de desconstrucción que conlleva este enfoque, está en la línea de descubrir y explicar las distintas procedencias de los factores que intervienen en la configuración de un acontecimiento particular; a la vez, intenta dilucidar las implicaciones de su desarrollo o continuidad.

Nos hallamos ante el reto no solo de explicar y comprender, sino que se hace necesario, con base en las investigaciones, aventurar hipótesis acerca de los posibles escenarios sociales que construyen y/o configuran los jóvenes y las maneras como estos afectan al conjunto social. Preguntas como: ¿qué tipo de sociedad constituyen los jóvenes?; ¿los jóvenes están interesados en transformar la sociedad en que viven?; ¿desde el ser joven, cómo se ven en relación con otros?; ¿qué tipo de relaciones establecen?; ¿qué están creando, expresando, reconfigurando o reproduciendo los jóvenes en su relación con otros actores en los lenguajes, sentidos, legitimidades, normas, estéticas y verdades?, nos permitirán ir más allá de la descripción de los haceres juveniles para ocuparnos de la cuestión, no menos importante, de: ¿qué hacer con los jóvenes? [29].

Si algo nos dice la globalización es que el mundo es cada día más pequeño. En esa estrechez, las relaciones forzosamente se acentúan; es, entonces, menester preguntarse ¿cómo harán para convivir los jóvenes y los que ya no lo son? Es evidente, por ende, qué tan larga y ardua es la labor investigativa por realizar en el campo de los jóvenes; asimismo, la de de seleccionar las mejores herramientas para hacerlo.

Las anotaciones anteriores se ofrecen como elementos de comprensión sobre las lógicas que los autores —los que vamos a analizar— emplean en la conceptualización de las culturas juveniles. Hecha esta aclaración, entremos a conocer dos definiciones de culturas juveniles.

Una de las primeras definiciones que encontramos, la construye Carlex Feixa [30]. La definición que nos ofrece es la siguiente:

> En un sentido amplio, las culturas juveniles refieren las maneras en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional. En un sentido más restringido, definen la aparición de "microsociedades juveniles", con grados significativos de autonomía respecto de las "instituciones adultas", que se dotan de espacios y tiempos específicos, y que se configuran históricamente en los países occidentales tras la Segunda Guerra Mundial, coincidiendo con grandes procesos de cambio social en el terreno económico, educativo, laboral e ideológico. Su expresión más visible son un conjunto de estilos juveniles "espectaculares", aunque sus efectos se dejan sentir en amplias capas de la juventud [31].

Los dos sentidos a los que se alude dan para comprender una definición con una precisión, aunque con facilidad podría entenderse como dos formas de hablar de las culturas juveniles. El sentido restringido que señala Feixa, es más bien una precisión respecto a lo que enuncia en la primera parte (sentido amplio), ya que da cuenta de la consistencia de ese margen amplio. Un punto polémico de esta definición, estaría en la referencia a

> ...la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre.

Si la conformación del estilo de vida es cultural, su ejercicio no podría restringirse a determinados momentos, justamente por ser un estilo de vida; al serlo, significa una constante forma de ser. Sin embargo, podemos entender ese "fundamentalmente" utilizado en el texto, como una apertura a otras posibilidades de consolidación de estilos de vida en espacios más cotidianos a los jóvenes. Es en dicha cotidianidad donde tienen su génesis las culturas juveniles, pues allí se estarían constituyendo franjas donde lo hegemónico no puede serlo; es decir, existen espacios de

---

[27] Esta afirmación se sustenta no solamente por la formación disciplinar de los investigadores y porque ellos de lo explicitan tal forma en sus estudios. También un rastreo de la bibliografía utilizada por los autores en sus investigaciones, lo confirma.

[28] Cifuentes, Patiño et al. "Una perspectiva hermenéutica para la construcción de estados del arte", en *Cuadernillos de Trabajo Social* (Facultad de Trabajo Social de la Universidad de Caldas, Manizales) No. 3 (1993).

[29] Este planteamiento no se hace desde una óptica instrumental, ni mucho menos epidemiológica, en el sentido de caracterizar determinada situación o grupo para realizar una intervención social de enfoque del riesgo o de otro tipo (represiva, podría ser) que permita que "las cosas marchen bien"; la intención es más bien la de resaltar la necesidad de pensar la convivencia.

[30] Este autor español ha realizado algunos trabajos de investigación en su país, y tuvo la oportunidad de hacer un estudio de culturas juveniles en México.

[31] Feixa Pámpols, Carles. *El reloj de arena. Culturas juveniles en México.* México, CAUSAJOVEN (Colección JÓVENes No. 4), 1998, pág. 67.

la vida ajenos a los órdenes de la cultura homogeneizante, que dan cabida a otras manifestaciones culturales [32].

La manera de percatarse de la existencia de las culturas juveniles, son unos estilos espectaculares de ser de los jóvenes. Tal espectacularidad, que a mi juicio debe entenderse no tanto como espectáculo *(show)* sino como irrupción, remite a formas harto particulares de entrar y/o estar en la escena social, las cuales sobresalen a la cotidianidad. Serían múltiples las posibilidades de ponerse en evidencia [33], desde la vestimenta hasta los modos de habla; en última instancia, interesa lograr reconocimiento y ganarse un lugar socialmente. Son variados los estilos de vida, ya que si bien el interés es el mismo, reconocimiento y posición social, la manifestación de los estilos varía según las biografías configuradas [34]; es así que tienen cabida los punk, los rockeros, los metaleros, entre otros estilos de vida juvenil.

Una segunda definición nos la ofrece Orlando Pulido Chaves [35]. Su definición la antecede una advertencia:

> El concepto de culturas juveniles, como la mayoría de los conceptos referidos a la cultura, es amplio y vago. En una primera aproximación define el conjunto de manifestaciones abstractas y concretas del modo de ser de los jóvenes; expresa la forma como los jóvenes construyen su realidad en relación con la que los rodea; designa al ser humano joven y al mundo en el cual es reconocido y se reconoce como tal [36].

Lo amplio y vago de los conceptos referidos a la cultura, anuncia el esfuerzo que hace Chaves por caracterizar a las culturas juveniles como un campo de análisis cultural. Para tal cometido, este autor se basa en la teoría de las estructuras complejas, señalando a la cultura en general como un sistema en el que se dan unos campos de fases o alteraciones; uno de esos campos de fases serían las culturas juveniles, las que a su vez se caracterizan por ser estructuras disipativas (conformación de naturaleza volátil) que permiten distintas maneras de expresión juvenil.

Como se infiere, Chaves realiza un mayor análisis de las implicaciones de referirse a los jóvenes desde la perspectiva de culturas juveniles, al contrario de Feixa, quien se despreocupa de esa discusión y centra su análisis en lo que las culturas en sí constituyen; Chaves trata de explicar por qué este concepto es un campo de análisis cultural y cómo operaría, más que dar cuenta de los hechos sociales en los que se expresa. La definición de Chaves, no consigue plantear una diferencia entre subcultura o contracultura; únicamente indica una serie de compartimentos que instauran unos sujetos y que los hacen distintos a otros, pero sin calificar o entrar a describir el tipo de relaciones establecidas en el proceso de diferenciación. Factor decisivo para comprender las diferencias entre los términos antes indicados y que darían cuenta de la construcción de identidad a partir de elementos conflictivos, y del carácter político que media en el conocimiento de sí mismo y de los límites del otro; asunto trascendental para entender si cuando se habla de culturas juveniles solo se trata de un estilo de vida de un joven, o de una apuesta sociopolítica de fractura de una cultura hegemónica.

En suma, la primera definición permite adentrarse en las dinámicas de las culturas juveniles, mientras la segunda apuntaría, por el desarrollo que el autor hace, a dar cuenta de cómo comprender esa adjetivación de culturas juveniles, con las respectivas implicaciones teóricas del concepto.

Una concurrencia de ambas definiciones es la de poner a los jóvenes en relación con un algo, bien sea la realidad que los rodea (Chaves) o las instituciones adultas (Feixa). No por ello el estudio de las culturas juveniles estaría centrándose con predilección en los contextos y el entorno, olvidando las subjetividades; tampoco es optar por lo inverso, el retorno a la filosofía del sujeto, en tanto que

> ...la historia entendida como una ciencia social recuerda que los individuos están siempre ligados por dependencias recíprocas, aparentes o invisibles, que estructuran su personalidad y que, de esta manera definen en sus modalidades sucesivas, las formas de la afectividad y de la racionalidad [37].

Entre las personas se crean vínculos, los que son siempre más que la simple suma de quienes los establecen; ellos producen acontecimientos sociales que los rebasan, y ante los cuales generan nuevos y distintos estilos de relación. Un estudio de las culturas juveniles implica ir más allá del grupo que los jóvenes conforman, siendo necesario explicar, interactivamente, los contextos y entornos a los que pertenecen.

La cultura, desde la caída de los grandes relatos, está significando la necesidad de escribir nuevas y diferentes historias; la posibilidad de otras "ediciones", donde podría pensarse a las culturas juveniles como categoría que da acceso a la recuperación de la historia

---

[32] La aparición en el *lugar de fuga* a la cultura hegemónica significa la intención de crear un orden social diferente o, por lo menos, sí ponerse fuera de una esfera de control que, por los patrones instituidos, estandariza las formas de vida. No obstante, para avanzar en este análisis debe profundizarse en aspectos como subcultura, contracultura, manifestación cultural, entre otras, que dan o insinúan el sentido de aquello que constituye algo diverso a la cultura hegemónica.

[33] Comprendido como ser y hacerse sentir visible; el otro nos ve.

[34] El autor plantea los siguientes aspectos que ayudan en la comprensión de las culturas juveniles: la clase social, el género, la generación, etnicidad y territorio, igualmente el de estilos de vida, este último como la manifestación en el sujeto del entrecruzamiento de dichos aspectos.

[35] Antropólogo e investigador colombiano.

[36] Pulido Chaves, Orlando, *op. cit.*, pág. 27.

[37] Chartier, Roger. "La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas", en Igancio Olábarri y Francisco Javier Caspistegui (eds.). *La nueva historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad.* Madrid, Editorial Complutense de El Escorial, pág. 27.

de un grupo social específico, para el caso los jóvenes. Estaríamos hablando, entonces, de la "historia de las particularidades" en una dimensión de la conformación de esa filigrana social que autopoiéticamente se recompone, y de la que los jóvenes están encargados de editar en relación con lo que ellos son y con quienes comparten el mundo.

4. Parcial consideración para el abordaje de las culturas juveniles

Queda por resolver la cuestión de los hechos por los cuales se aborda el estudio de las culturas juveniles. Las investigaciones realizadas en este campo destacan básicamente aspectos como la música, la danza y la moda [38], que pueden denominarse expresiones artísticas y estéticas predilectas de los jóvenes para "darse a conocer". Asimismo, y como ya se había enunciado, los estilos juveniles son variados, al igual que las puestas en escena, dado que

> ...el estilo constituye, pues, una combinación jerarquizada de elementos culturales (textos, artefactos, rituales), de los que pueden destacarse los siguientes: a) lenguaje, b) música, c) estética, d) producciones culturales, e) actividades focales [39].

Hay una recurrencia entre algunos de los planteamientos de Feixa y Muñoz, en cuanto a los campos de abordaje de las culturas juveniles: sujetos (relaciones e interacciones), contextos (prácticas y procesos), territorios y tiempos, imaginarios e identidades, contenidos (sentidos y significados), modelos comunicativos y epistemologías y estéticas juveniles [40].

Este mapa de conceptos intenta establecer algunas relaciones, no necesariamente con todos los conceptos enunciados con anterioridad, que constituirían una red conceptual comprensiva e interpretativa de las prácticas de los jóvenes en su cotidianidad. Cada uno de los conceptos que se proponen pueden dar cuenta o "atrapar" parcelas significantes de los haceres de los jóvenes, siempre y cuando se teja con la rigurosa construcción teórica que demanda la elaboración de un marco conceptual. Dicha tarea aportaría a la consolidación de una línea de investigación en la medida que adquiera una matriz de lectura de los fenómenos juveniles, estableciendo, a su vez, una base conceptual que coadyuve a la elaboración de hipótesis y proyectos de investigación para discernir las lógicas con las que los jóvenes viven y hacen mundo.

5. Apunte final

Para terminar, más que presentar conclusiones deseo plantear algunos aspectos que permitan continuar el debate y, ante todo, dilucidar conceptualmente las culturas juveniles.

En primer lugar, se requiere realizar una lectura histórica de los conceptos con los cuales se ha nombrado o intentado explicar jóvenes y juventud, de modo que se obtenga un análisis de los límites y las posibilidades teóricas. De tal forma, se podría mostrar lo nuevo o diferente que aporta la categoría de culturas juveniles para comprender a los jóvenes. Este ejercicio epistemológico, igualmente, evidenciaría las perspectivas, tanto teóricas como culturales (occidente, Latinoamérica), construidas para entender en contextos distintos a un "mismo sujeto".

En segunda instancia, deben explorarse otros conceptos que tienen relación con culturas juveniles, como: agregaciones juveniles, identidades e identificaciones, formas y estilos de vida, expresiones juveniles, entre otros. Conceptos que permitan establecer diferencias, relaciones y similitudes, tanto desde la teoría, como desde los contextos y las disciplinas.

Y por último, en otros estudios sería importante retomar algunas inquietudes que permitan continuar y profundizar el debate acerca de la pertinencia de utilizar la categoría de culturas juveniles. Para ello se plantean las siguientes preguntas:

1) ¿La categoría de culturas juveniles obedecería a una nueva forma de constituirse la juventud como sujeto social, y por tanto estaría respondiendo a dicho cambio histórico? A partir de esta pregunta podría deducirse que la manera como la juventud da cuenta de su existencia y presencia, de su ser y su sentido en un contexto social, es a partir de constituirse como culturas juveniles.

2) ¿Es posible pensar a la juventud siempre en términos de su configuración en colectivos? Si es así, debe reflexionarse sobre el papel de las subjetividades y su significación en el desarrollo y la comprensión de los jóvenes.

3) Los modos de vida y los valores que definen una cultura juvenil pueden comprenderse como una construcción consciente, pero asimismo podría pensarse que son el producto de procesos impredecibles, inmersos en un devenir sin lógicas preestablecidas. Ello nos lleva a preguntar: ¿la cultura juvenil es autoconstrucción o construcción por agentes externos? O ¿las culturas juveniles se configuran, es decir, aparecen por cierta quinesis social? [41].

---

[38] Muñoz González, Germán. "Consumos culturales y nuevas sensibilidades", en *Viviendo a Toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades, op. cit.*, pág. 202.

[39] Feixa Pámpols, Carles, *op. cit.*

[40] Ghiso Cotos, Alfredo-Restrepo P., Adrián. Proyecto Línea de investigación cultura juveniles en Medellín. Fundación Universitaria Luis Amigó, CESEP e Instituto Juventud XXI, 1998.

[41] Esta pregunta intenta interrogar el sentido político de las culturas juveniles; a la vez, establecer las diferencias entre lo juvenil —la

4) Se acepta, al menos entre los autores que trabajan el concepto de culturas juveniles, que éstas tienen relación con otra u otras culturas. Por ello sería pertinente preguntar ¿hasta dónde avanzaría la diferenciación con la cultura hegemónica, y qué tipo de conexiones e intersecciones se activarían entre las culturas juveniles y la cultura hegemónica? [42].

5) ¿Podría la categoría de culturas juveniles contribuir a describir y explicar la manera en que se configura la condición de juventud en un momento determinado o, dada su aparición, desplaza otros elementos substanciales que constituyen el campo conceptual de condición de juventud y de esa forma estrecha las posibilidades de comprensión de la juventud? [43]. O ¿la categoría de culturas juveniles produce un quiebre en el modo de abordar el análisis de la juventud desde la pregunta por su condición?

No dejan de ser estas inquietudes, si no el texto mismo, una invitación para estudiar, desde las realidades juveniles latinoamericanas, los conceptos que permitan avanzar en la comprensión de lo que somos y, a su vez, precisar aquello que deseamos y podemos ser. ■

producción cultural por los jóvenes— y la juvenilización —la producción cultural del mercado para los jóvenes.

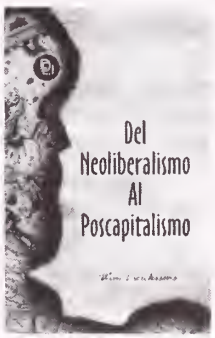
[42] Con esta pregunta el adultocentrismo se convierte en un campo por explorar, desde luego no por el mismo, sino desde la relación e implicaciones que tiene en el mundo de los jóvenes.

[43] La preocupación que trasluce esta pregunta es ¿en definitiva, todo estudio de la juventud es, hoy día, un estudio desde la cultura?

NOVEDADES DEI

Suzy y el mundo dinero

Wim Dierckxsens



Del neoliberalismo al poscapitalismo

Wim Dierckxsens

¿JUVENTUD O JUVENTUDES? VERSIONES, TRAMPAS, PISTAS Y EJES PARA ACERCARNOS PROGRESIVAMENTE A LOS MUNDOS JUVENILES [1]

Klaudio Duarte Quapper

1. De qué vamos a hablar

Una de las características del proceso, múltiple y dinámico, de pensar a la juventud y a las juventudes en nuestro continente latinoamericano y caribeño, en especial durante las últimas dos décadas, es que se ha dado un cierto tránsito, desde concepciones más bien conservadoras y funcionalistas hacia versiones más integrales y progresistas respecto de este complejo mundo juvenil. Las primeras han copado por mucho tiempo no solo las producciones de las ciencias sociales y médicas, sino también los imaginarios colectivos con que nuestras sociedades se nutren cotidianamente. Las visiones alternativas, que han surgido muchas veces en contraposición a las anteriores, han comenzado a abrirse espacios tanto en el ámbito académico como en el sentido común de nuestras sociedades, y asimismo en medio de quienes despliegan acciones educativas, preventivas y promocionales en el mundo juvenil de sectores empobrecidos.

Este tránsito y actual convivencia de versiones respecto de las juventudes, de los actores y sujetos juveniles, de sus producciones culturales y contraculturales, de las ofertas identitarias que los modos culturales —tanto dominantes como contraculturales— realizan, se viene dando empujado por un fuerte proceso de irrupción de este grupo social en las distintas sociedades y sus estratos en el continente. No solo su masividad como grupo social caracteriza este proceso, sino sobre todo la incapacidad mostrada por muchas organizaciones e instituciones sociales (públicas y privadas) de responder a las demandas y necesidades que estos grupos tienen. También es cada vez más relevante la característica que surge desde las formas que las y los jóvenes asumen para plantear dichas necesidades y sueños, que no necesariamente es por la vía de los canales tradicionales o institucionalizados para ello; más bien se observa que están tendiendo a crear fórmulas propias de expresión de sus intereses colectivos e individuales.

En un ámbito menos estructural, vemos que son cada vez mayores las distancias y los puentes rotos que van surgiendo entre el mundo juvenil y el mundo adulto, cuestión que aflora en las familias, en las escuelas, en las comunidades locales, en las organizaciones de diverso tipo y en los propios grupos de jóvenes. Todo esto produce un matiz de dificultad en la consideración que las distintas sociedades van mostrando hacia ellos y ellas, e igualmente se generan actitudes de tensión permanente de las y los jóvenes hacia sus entornos.

Este proceso, y el conjunto de situaciones que le caracteriza, van de la mano con los diversos lentes que se utilizan para las miradas externas e internas de lo que acontece, de sus evoluciones y manifestaciones. No es menor la ubicación de quien habla de las y los jóvenes, así como adquiere cada vez mayor importancia lo que las y los propios jóvenes dicen de sí mismos y de cómo son vistos en sus sociedades y contextos. Un desafío para las ciencias sociales surge de intentar construir miradas desde lo social que integren éstas y otras versiones de lo que la comunidad

[1] Una primera versión de este texto (con el título, "Juventud o Juventudes. Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente") se encuentra en *Adolescencia y juventud. Análisis de una población postergada*. San José, Libro Universitario Regional, 2001. Para la presente versión se han incorporado algunos nuevos aspectos, fruto de la reflexión sostenida en el Encuentro "Lo juvenil popular en América Latina y el Caribe", realizado en el DEI, entre el dos y el quince de diciembre del dos mil.

—incluidos los y las jóvenes— dice de sus jóvenes, de sus necesidades, sueños, estilos de vida, expresiones, agrupaciones, resistencias...

En la presente reflexión abordaremos este tránsito y actual convivencia de miradas, intentando responder el interrogante: *¿es posible hablar de* la juventud *para referirnos a este complejo entramado social, o es necesario hablar de la existencia de* las juventudes *para construir miradas más integradoras y potenciadoras de lo juvenil?* Las respuestas a esta pregunta van más allá de la pluralidad que asumiría el sujeto-sujeta de estudio si habláramos de *las juventudes* en vez de *la juventud.* Creemos que no está referido a una cuestión gramatical de número y cantidad, sino que a nuestro juicio hace mención a una cierta epistemología de lo juvenil, la cual exige mirar desde *la diversidad* a este mundo social. Junto a ello, un elemento de este tránsito es que se ha venido planteando la necesidad del reconocimiento de *la heterogeneidad* en el mundo juvenil; hemos dicho y se ha dicho, no es lo mismo ser joven rico que joven empobrecido [2], no es lo mismo ser mujer joven que hombre joven, etc. Pero la mención que se realiza no ha venido acompañada de la construcción de ciertas categorías analíticas que permitan mirar y remirar las juventudes de nuestro continente desde una óptica nueva, y por lo tanto alternativa a la tradicional [3].

Por lo mismo, se han convertido en lugares comunes frases que se han ido vaciando de contenidos, por lo que es preciso aportar elementos a la reflexión para que demos un salto cualitativo en este aspecto y profundicemos en ella: este artículo pretende contribuir en este sentido. Para esto, primero, revisaremos las versiones más recurridas del discurso tradicional, sintetizando, en un segundo momento, las trampas y dificultades que desde esta mirada se nos plantean para la construcción de miradas respetuosas del mundo juvenil. Seguidamente, desplegaremos los elementos conceptuales y metodológicos que nos permitirían una mirada de nuevo tipo respecto de dicho mundo, con una sistematización de los desafíos epistemológicos que se abren a partir de esta entrada a la temática juvenil en nuestro continente, tanto para quienes viven su vida como jóvenes, como para quienes desplegamos acciones educativas y reflexivas en este mundo juvenil.

2. Uno: ¡Cuántas cosas se dicen al hablar de *la juventud!*

Cuando en nuestras sociedades se habla de *la juventud,* se hace referencia a varios sentidos simultáneamente. La necesaria contextualización de los discursos y acciones al respecto, y el reconocimiento de la posición de quien habla, nos permitirán una mejor comprensión de estos discursos. Una primera idea fuerza de esta reflexión es que la nominación en singular de *la juventud* no es tal, ya que sus significantes son diversos y refieren a varias imágenes desde una misma habla con diversos hablantes. ¿Cuáles son esos diversos significados o usos que se hace de la categoría juventud?

Una primera versión, que podríamos decir es la más clásica o tradicional, y por consiguiente la que ha tenido más peso en nuestras hablas sociales, es la que define *la juventud como una etapa de la vida.* Dicha definición tiene al menos dos acepciones: por una parte, sería una etapa distinguible de otras que se viven en el ciclo de vida humano, como la infancia, la adultez, la vejez; y por otra, es planteada como una etapa de preparación de las y los individuos para ingresar al mundo adulto.

Ambos sentidos están íntimamente ligados. En el primero de ellos, se parte desde los cambios propios de la pubertad para señalar el ingreso a un nuevo momento del desarrollo del ciclo vital, que tendría en algunos enfoques el papel de sustituir los ritos de iniciación que estarían desapareciendo desde los procesos de industrialización de nuestras sociedades. En el segundo sentido, se le otorga al primer efecto, la maduración sexual y orgánica (madurez en función de la reproducción) una connotación que se transforma en una mirada social: la madurez fisiológica sería la causa de un efecto posterior: la integración adecuada al mundo adulto. Sin embargo, esta integración al mundo adulto no es solo consecuencia de la madurez señalada, sino de las posibilidades que cada joven tiene de participar en el mercado de la producción y del consumo. Es aquí donde esta primera versión señalada pierde consistencia, dado que trata por igual a las y los jóvenes que ocupan diversas posiciones en el entramado social, no considerando la diversidad de situaciones que se presentan en la cotidianidad social. La lucha entre versiones homogeneizantes y versiones que dan cuenta de la diversidad, es parte de la convivencia de miradas que ya hemos señalado.

Desde esta perspectiva se ha instalado en nuestros imaginarios la versión de que el mundo joven está en un tránsito, preparándose para ser adulto, lo cual trae una serie de consecuencias que más adelante ahondaremos. Señalemos por ahora que la moratoria psicosocial planteada por Erikson, es claramente el concepto central de esta versión. Dicho concepto es el eje de la mirada clásica más conservadora, y que más ha sido utilizado en los distintos discursos que las ciencias sociales y médicas vienen planteando por décadas. Entre otras debilidades de esta conceptualización, interesa recordar la mirada de transitoriedad de la "etapa juventud", y su carácter de apresto hacia el mundo adulto. Desde esta mirada se refuerza la idea de pensar lo social desde lo adulto, señalando lo juvenil —aquello que vive *la juventud*— siempre en referencia al parámetro de medida central que es lo adulto. Así, lo juvenil pierde importancia

[2] *Pobre* designa un estado, *empobrecido* refiere a un proceso que contextualiza e historiza su carácter de producción social. Ver Gallardo, H. (1998). Entra las y los jóvenes empobrecidos consideramos sus distintas pertenencias sociales, de clase, de género, de raza, de ubicación geográfica, de pertenencia cultural, etc.

[3] Duarte, K. (1996); Kuasñosky, S. y Szulik, D. (1995).

en sí mismo, y siempre será evaluado en función de lo que el mundo adulto ha parametrado como lo que debe ser [4].

Una segunda versión dice *la juventud para referirse a un grupo social* que puede ser clasificable a partir de algunos parámetros, en especial el etáreo. Dicha variable, la edad, permitiría construir un grupo dentro de las sociedades, a los que se denomina los (y las) jóvenes. En esta versión se tiende a confundir lo netamente demográfico, un grupo de cierta edad en una sociedad, con un fenómeno socio cultural que es lo juvenil como momento de la vida o como actitud de vida, etc.

Es importante considerar la versión de Bourdieu, quien señala que el uso de la edad para significar una compleja realidad social es una manipulación que efectúan sociólogos y otros cientistas sociales. Para este autor,

> ...la juventud y la vejez no están dadas, sino que se construyen socialmente entre jóvenes y viejos. (...) La edad es un dato manipulado y manipulable, muestra que el hecho de hablar de los jóvenes como una unidad social, de un grupo constituido, que posee intereses comunes, y referir estos intereses a una edad definida biológicamente, constituye en sí una manipulación evidente [5].

Vale decir, la manipulación ha sido la característica de este mal uso de la edad y de los rangos etáreos. En primer término, porque desde ello se ha pretendido construir realidad, se asignan conductas o responsabilidades esperadas según edades, nuevamente sin considerar las especificidades y contextos del grupo social del que se habla. En segundo término, la definición de los rangos ha estado mediada por dichas condiciones sociales, solo que ello no se enuncia. En este sentido, es interesante mirar lo ocurrido en Chile cuando asume el primer gobierno civil post dictadura militar en el año 1990, donde el rango etáreo asumido para hablar de jóvenes desde la política social se aumentó desde los 15 a 24 años, que se usaba desde hacía más de dos décadas, hasta los 29 años como margen superior. La explicación tiene que ver con la cobertura interesada por desplegar en el marco de la denominada "deuda social" que se tendría con las y los jóvenes chilenos empobrecidos, que sufrieron exclusión social durante la dictadura militar. No obstante, esta variación intencionada no se hace cargo de "la realidad que construye", en tanto quien en 1990 tenía 24 años, se encontró con la posibilidad de vivir una ampliación de su "etapa como joven" al tener cinco años más, mientras se preparaba para ser adulto. Es necesario indicar que dicha ampliación ha tenido efectos en el imaginario social, el cual ya no concibe a sus jóvenes hasta los 24 años sino que les ha otorgado también esta ampliación decretada desde el Estado chileno.

La tercera versión utilizada para referirse a *la juventud, dice relación con un cierto conjunto de actitudes ante la vida.* Por ejemplo, se habla de *la juventud* para decir un estado mental y de salud vital y alegre; se usa igualmente para referirse a un espíritu emprendedor y jovial; también se recurre a ello para hablar de lo que tiene porvenir y futuro; en otras ocasiones se le utiliza para designar aquello que es novedoso y actual, lo moderno es joven... Dichas actitudes son en su mayoría definidas desde el mundo adulto, desde una matriz adultocéntrica de comprender y comprenderse en el mundo y en las relaciones sociales que en él se dan. Visto así, el mundo adulto se concibe a sí mismo, y es visto por su entorno, como las y los responsables de formar y preparar a las "generaciones futuras" para su adecuado desempeño de funciones en el mundo adulto, vale decir: como trabajadores, ciudadanos, jefes de familia, consumidores, etc.

Esta responsabilidad asignada por siglos y autoimpuesta a la vez, es la que va enmarcando el estilo de relaciones que entre el mundo adulto y el mundo joven se van dando. Ella, entre otras prefiguraciones, va anteponiéndose a las relaciones que se puedan generar mediante papeles, respetos implícitos, etc. De esta forma vemos que, por ejemplo, en la escuela secundaria la queja de las y los estudiantes es que sus docentes se relacionan con ellas y ellos en cuanto estudiantes y no en cuanto personas jóvenes. El adulto se posiciona en su papel de profesor-profesora y pierde la posibilidad de aprender del joven que tiene enfrente, sin llegar a plantearse la posibilidad de juntos construir comunidad.

Mirado con este lente, en esta tercera versión, vemos que el mundo adulto tiende a acentuar sus miradas sobre el mundo juvenil (al que recordemos denomina *la juventud*), mayormente desde imágenes prefiguradas que no siempre coinciden con la realidad; y por lo demás, muchas veces ni siquiera logran conocer dicha realidad juvenil, pues de inmediato le anteponen el prejuicio que su lente les entrega. El mundo adulto mira con este lente a las y los jóvenes a partir del aprendizaje que impone la socialización adultocéntrica en que nuestras culturas se desenvuelven. Al mismo tiempo, muchos jóvenes interiorizan estas imágenes y discursos, por lo que encontramos experiencias individuales y colectivas en las que su despliegue cotidiano está guiado por tratar de dar cuenta de estas situaciones: "ser como dicen que somos".

Un ejemplo de esto último, lo constituye la distinción que algunos raperos de la zona sur de Santiago de Chile hacen respecto de lo que denominan "la vieja escuela" y "la nueva escuela" del rap. Se trataría de dos generaciones distinguibles por el contenido de su música y por sus motivaciones para ser raperos. La

---

[4] En este texto, *la juventud*, o más adelante *las juventudes*, refieren al grupo social que puede ser categorizado desde distintas variables (demográficas, económicas, culturales, etc.); *lo juvenil* hace referencia a las producciones culturales y contraculturales que estos grupos sociales despliegan o inhiben en su cotidianidad; *las y los jóvenes* hace referencia a los sujetos específicos en su individualidad y en sus relaciones colectivas; *la juvenilización* es la expresión que adquiere el proceso por medio del cual se construyen imaginarios sociales con modelos de ser joven que circulan en nuestras sociedades.

[5] Bourdieu, P. (1990).

vieja escuela elaboraría canciones signadas por temas de crítica social de corte sistémico y con propuestas de ciertas alternativas a las situaciones de dolor social; mientras tanto, la nueva escuela se caracterizaría porque son raperos de menor edad, que han surgido como tales en los últimos cuatro o cinco años y cuyos contenidos están más vinculados a la violencia y con poca crítica social. De la misma manera, estos últimos asumirían como parte de su identidad el uso de la violencia y las peleas callejeras como forma de relacionarse en sus entornos. La explicación que ellos y ellas tienen para este fenómeno, es que las y los raperos de la nueva escuela estarían respondiendo al discurso criminalizador que la sociedad ha venido imponiendo en torno al ser rapero, su estética y su identidad. O sea, estos jóvenes se estarían haciendo cargo de un discurso dominante que los inculpa, pero que les va brindando sentido en tanto les permitiría una cierta visibilidad social.

Una cuarta versión, que surge de la anterior, es la que plantea a *la juventud como la generación futura*, esto es como aquellos y aquellas que más adelante asumirán los papeles adultos que la sociedad necesita para continuar su reproducción sin fin. Esta versión tiende a instalar preferentemente los aspectos normativos esperados de las y lo jóvenes, en tanto individuos en preparación para el futuro. De este modo, surge un juego entre las hablas que reconocen aspectos "positivos de la juventud" y aquellas que en el mismo movimiento refuerzan la tendencia deshistorizadora de los actores jóvenes. Por ejemplo, una forma de descalificar los aportes que las y los jóvenes realizan en distintos espacios sociales, es plantear que se trata solo de sueños y que ya los dejarán de lado cuando maduren y se vuelvan realistas como "todo un adulto". El reconocimiento de que *la juventud* (la etapa de la vida) sería el momento de los ideales, tiene esta doble connotación: se pretende reconocedora de los posibles aportes juveniles, si bien en el mismo movimiento se les descalifica por falta de realismo y por ser pasajeros.

De igual manera, lo que se refiere a las críticas y propuestas que hacen las y los jóvenes y sus grupos a las formas de vida de sus sociedades, sus modos contraculturales de originar agrupamientos, de relacionarse, de comunicarse, de vestirse... son vistos como acciones de rebeldía y de no-adaptación social, en la medida que no dan cuenta de lo que se espera: la subordinación de las y los jóvenes a lo que cada generación adulta les ofrece en el tiempo que les corresponde vivir. He aquí una franca lucha de poder, entre quienes ofrecen modelos a los cuales adaptarse y quienes intentan producirse y reproducirse desde parámetros propios que las más de las veces contradicen aquella oferta.

Otro modo de desalojar-deshistorizar a las y los jóvenes es planteando que *la juventud es el momento de la vida en que se puede probar*. Desde ahí surge un discurso permisivo: "la edad de la irresponsabilidad", y también un discurso represivo que intenta mantener a las y los jóvenes dentro de los márgenes impuestos. Se puede probar, aunque sin salirse de los límites socialmente impuestos. El hedonismo, en algunos autores, sería la característica de *la juventud*, lo que la situaría en este marco de la irresponsabilidad, de la búsqueda del placer fácil, de la disposición a vivir solo el presente...

Hasta aquí estas versiones. No son las únicas, son solamente una muestra de lo que más aparece en el sentido común que día a día se va alimentando de discursos científicos, periodísticos, comunicacionales, religiosos, políticos, de la calle, del café, de la música, de la publicidad... Ellas muestran una variedad de maneras de concebir, hablar y representar a *la juventud*, la cual entre más nos sumergimos en el análisis, más aparece como desbordando esta forma de referencia. Al parecer, la categoría usada no consigue contener el complejo entramado social del que desea dar cuenta.

3. Dos: Cuidado con las trampas para comprender y autocomprenderse en el modo de vida juvenil. El surgimiento de la matriz adultocéntrica

Intentaremos ahora una síntesis en torno a las racionalidades que subyacen a las diversas versiones ya planteadas. Racionalidades que actúan como contenedoras de una matriz cultural que sustenta estas miradas y discursos acerca de la existencia de *la juventud*. Dicha matriz da cuenta de una construcción sociocultural que sitúa a este grupo social, sus producciones y reproducciones, como carentes, peligrosos, e incluso los invisibiliza sacándolos de las situaciones presentes y resitúandolos en el futuro inexistente. Esta matriz la hemos denominado *adultocentrismo* [6], en tanto ubica lo adulto como punto de referencia para el mundo juvenil, en función del deber ser, de lo que debe hacerse para ser considerado en la sociedad (madurez, responsabilidad, integración al mercado de consumo y de producción, reproducción de la familia, participación cívica, etc.).

De esta manera, cuando se significa al mundo joven en nuestras sociedades la mayor de las veces se hace desde esta matriz, cuyo surgimiento en la historia va de la mano con el patriarcado. Vale decir, se construye un sistema de relaciones sociales, una cierta concepción de la orgánica social desde la asimetría [adulto+ — joven-]. Esta postura no pretende crucificar a quienes se perciben o son percibidos como adultos, sino que busca desnudar una corriente de pensamiento y acción social que discrimina y rechaza aquellas formas propiamente juveniles de vivir la vida. Antes de mirar las trampas en las comprensiones que

[6] Duarte, K. (1994).

tenemos acerca de *la juventud*, es oportuno dar un vistazo a algunos tópicos del surgimiento de la matriz adultocéntrica y su vínculo con la matriz patriarcal.

3.1. Una posible explicación histórica del surgimiento de las generaciones

En las sociedades tribales, el ejercicio de los diversos papeles que cada actor social desplegaba en su cotidianidad provocaba diferenciaciones que tendían a la apropiación de ciertas funciones y tareas, así como al goce de cierto estatus social en las comunidades. Las mujeres y los hombres tenían espacios de acción definidos en cada comunidad, algunos compartidos y otros complementarios, lo mismo las y los mayores y menores [7], quienes poseían ciertas atribuciones y deberes en el marco de su propia cultura [8]. Esta diferenciación social de trabajo, de papeles y de autoridad, entre otros, no necesariamente generaba desigualdad ni discriminación, ya que el significado que se atribuía a las distintas acciones que cada sujeto desplegaba no dependía de su género ni de su pertenencia generacional, sino más bien del carácter propio de cada acción.

En el proceso posterior de apropiación violenta de la capacidad reproductora y productora de la mujer, por parte del grupo masculino, es que empiezan a generarse situaciones en que la diferencia es transformada en asimetría social. Esto surge desde el establecimiento de ciertas castas, y más tarde clases sociales, dentro de cada comunidad, lo que las va transformando en sociedades con estructuras organizacionales y relacionales cada vez de mayor complejidad, en las que la dominación de unos sobre otros se vuelve el patrón tradicional de las relaciones [9].

Estas asimetrías sociales se basan en lo que posteriormente se denomina la estructura patriarcal de nuestras sociedades, por la cual la sexualidad femenina y su autonomía económica o su aporte a la economía doméstica, pasan a ser controladas por los hombres del grupo. La matrilinealidad que existía en muchas comunidades, y que le daba a la mujer un mayor control sobre su sexualidad y maternidad se va perdiendo, para dar paso a la pertenencia que ellas tienen respecto del mundo masculino en las nuevas sociedades nacientes. Aparecen la familia y una nueva forma de estructuración social basada en ella, en la cual los papeles asignados a las mujeres y los hombres fortalecen la reproducción de la asimetría patriarcal. Las relaciones de género que desde ahí se configuran están significadas en ese ámbito y en la permanente invisibilización de lo femenino en favor de la sobre valoración de los aspectos masculinos de dichas relaciones.

Por ejemplo, en lo económico los hombres van asignándose la conducción pública y las mujeres van siendo relegadas a lo doméstico, a lo sumo como administradoras de dicho espacio. Esto junto a una división de lo real social entre lo público y lo privado, que relega a las mujeres a este último ámbito y posiciona a los hombres en la esfera pública, con base en la pretensión de que solamente en ella se definen las cuestiones importantes de nuestra sociedad, mientras que lo doméstico es mirado con desprecio. En el ámbito de la sexualidad, además de reducir la sexualidad de la mujer a la reproducción, se define a ésta como perteneciente a algún hombre, que vive su sexualidad con ansias de propiedad sobre dicha mujer. Y desde una perspectiva religioso cultural, el hombre es construido como hecho a imagen y semejanza de Dios, en tanto que la mujer es presentada como inferior, objeto y proyección del pecado. Es la imagen de Eva asociada a todo lo femenino.

De esta forma se van creando un conjunto de imágenes que muestran a la mujer como incapaz, débil, dependiente, estúpida, pasiva, servicial, entre otros atributos que la han relegado por mucho tiempo a un plano inferior en las relaciones sociales y que la han invisibilizado en las distintas esferas sociales. En contraposición, los hombres construyen sus autoimágenes como seres capaces, fuertes, independientes, inteligentes, activos, líderes, entre otros atributos que les señalan como los que controlan las relaciones sociales, en la intimidad y en el ámbito externo, y ejercen su poder de acuerdo con un designio definido como divino. Así, se ha dado una naturalización de estas relaciones de género, que por una parte esconden sus raíces de producción histórica, y por otra pretenden negar cualquier posibilidad de transformación de ellas.

A partir de lo señalado, nuevos estudios muestran que en el plano de las generaciones, esta asimetría social se gestó en un paulatino proceso histórico que tuvo características específicas según cada cultura y el tipo de sociedad en que se daba. Sin embargo, existen cuestiones de orden común que se presentan cuando los grupos mayores fueron construyendo una autopercepción de su papel social, por el que se atribuyeron las responsabilidades de educar y transmitir sus conocimientos a los nuevos grupos menores. Dicho proceso fue asentando la noción del poder adulto frente a otros grupos, que a lo largo del tiempo han sido nominados de distinta manera (infantes, niños, niñas, jóvenes, adolescentes, púberes, muchachos, muchachas). Este poder adulto se reforzó en la medida que se construyeron una serie de símbolos, discursos y normas que avalan el papel social atribuido.

De modo similar a las relaciones de género, la construcción de la familia permite la consolidación de este estilo relacional asimétrico, de acuerdo con el cual ser mayor implica gozar de una serie de privilegios en desmedro de las y los considerados menores. Así, los padres y madres, los hermanos-hermanas mayores, los familiares cercanos de mayor edad, poseen una posibilidad de controlar y definir

[7] El uso del término *menores* en este texto es solamente referencial y no pretende significar disvalor o invisibilización.
[8] Montecino, S. (1996).
[9] De Barbieri, T. (1992).

las opciones que niños, niñas y jóvenes asumen. La racionalidad que orienta este poder plantea que el ser *menor* implica estar "naturalmente" en preparación para ser *mayor-adulto,* lo que desemboca en el afianzamiento de este estilo relacional asimétrico, conforme el cual el ser *mayor* implica gozar de una serie de privilegios en desmedro de las y los considerados *menores.*

En cada cultura y en cada contexto específico, las formas de relaciones que se van estableciendo entre los grupos sociales así mirados, están caracterizadas por esta condición de poder y control que los *mayores* poseen respecto de los *menores* y cómo estos, de una u otra manera, reaccionan resistiéndose a la situación, o bien amoldándose a ella por medio de diversos mecanismos. Como ya señalamos, el dato duro más usado para determinar la pertenencia a uno u otro grupo es la edad, pero ella, a nuestro juicio, no construye realidad y únicamente constituye un referente de aproximación [10].

Con base en estos elementos podemos afirmar que en tanto nuestra sociedad construye sus relaciones de género desde una perspectiva patriarcal, en la que lo masculino posee una valoración positiva permanente en desmedro de lo femenino, desde la perspectiva de las relaciones entre adultos y los diversos grupos denominados menores, estamos en presencia de una sociedad que se articula desde una *perspectiva adultocéntrica.* Es decir, se sitúa como potente y valioso todo aquello que permita mantener la situación de privilegio que el mundo adulto vive [11] respecto de los demás grupos sociales, los cuales son considerados como en preparación para la vida adulta (niños, niñas y jóvenes) o saliendo de ésta (tercera edad) [12].

O sea, el ser adulto es lo constituyente en nuestra sociedad, es aquello que otorga estatus y control en la sociedad. Si se es hombre, rico, blanco, cristiano y adulto, con seguridad se posee una ventaja sobre el resto de la población. La discriminación sufrida por efecto de la edad, como clave de rotulación social, posee una fuerza definitoria, tanto como las discriminaciones de género, raciales, económicas, etc. En el mismo proceso se da una suerte de valorización de lo juvenil, en cuanto lo bello, lo romántico, el tiempo de los ideales, etc. Si bien en el imaginario social este reconocimiento a lo juvenil pareciera contradictorio con las versiones adultistas, podemos ver que él está asociado de modo directo con las nociones de consumo para tener belleza; el cumplimiento de patrones de género dominantes para ser romántico (sumisa la mujer, conquistador el hombre); e ideales que son permanentemente despojados de importancia al ser asumidos como "sueños juveniles..., que ya pasarán". Como vemos, este reconocimiento positivo en el imaginario social puede ser leído de manera crítica como una fórmula para buscar integración al consumo, así como adaptación a papeles y patrones de conducta establecidos como normales.

Al menos cuatro trampas nos presenta esta forma adultocentrista de concebir lo social, y dentro de ello a *la juventud* en particular. Una primera concepción es *la universalización como homogeneización:* "son todos iguales", esto es, no se elabora ningún nivel de distinciones entre los tipos de jóvenes, ni entre géneros, razas, clases sociales, estilos (contra) culturales, etc. De esta manera existe solamente *una juventud,* singular y total al mismo tiempo. Esta objetivación de corte positivista intenta igualarlas en un concepto, negando así la existencia de las otras versiones que ya indicamos y que abren un abanico amplio de significaciones.

A nuestro juicio, *la juventud,* si existiera, no posee carácter universal, constituye un referente conceptual que precisa de contextualización y especificidad desde sus acepciones más básicas: momento de la vida, grupo social, estado de ánimo, estilo de vida, entre otras. El reconocimiento de la heterogeneidad, la diversidad y la pluralidad, como veremos, son ejes para una nueva mirada de *las juventudes* en nuestro continente.

La segunda trampa de las versiones tradicionales refiere a la permanente *estigmatización que se hace del grupo social juventud y de sus prácticas y discursos, como objetivación invisibilizadora:* "son un problema para la sociedad". La relación que las distintas sociedades construyen con sus jóvenes o con *su juventud,* se funda básicamente desde los prejuicios y los estereotipos. No se logran vínculos humanizadores, sino que se dan mayormente desde las preimágenes, desde las apariencias y desde las miradas preconcebidas por otras y otros. Se tiende a patologizar a *la juventud,* no se reconocen sus capacidades de aporte, y de este modo se la saca de la historia, se la sitúa como no aporte y como una permanente tensión para el orden, el progreso y la paz social. Estas imágenes son las que permiten al imaginario dominante argumentar con fuerza todas sus desconfianzas, temores y represiones contra *la juventud,* sus expresiones discursivas o de acciones.

En este sentido se ha construido todo el conjunto de normas y deberes que debieran asumir quienes pertenecen a *la juventud,* para cumplir en buena forma su papel actual. Y dado que esto tiende a no suceder, aparece una objetivación sancionadora que les responsabiliza de todos los males sociales existentes y les acusa de disfuncionales "al sistema". En el mismo movimiento, estas versiones circulantes en la cotidianidad, tanto en el espacio de la intimidad cara a cara como en el de la masividad estructural, realizan el ejercicio de resituar a las y los jóvenes, o si se quiere a *la juventud,* pero condicionados a cumplir con cierta

[10] Duarte, K. (2000).

[11] Con la noción de *mundo adulto* o *mundo joven,* no estamos haciendo referencia a todos homogéneos, sino que queremos significar conjuntos heterogéneos y diversos, pero que en el ámbito de este análisis los referimos a la imagen más fuerte con que ellos se presentan-son presentados en las relaciones sociales establecidas en la comunidad escolar y que creemos también, pueden extenderse a otros espacios sociales. Vale decir, el mundo adulto aparece como dominante y cautelador de la formación-preparación de los niños y las niñas para su vida futura; el mundo joven obediente y dejándose formar, aunque a ratos igualmente rechazando estas posiciones de sometimiento en que se encuentra. Prodeni, (2000).

[12] Duarte, K. (1994).

norma esperada socialmente mientras muestran capacidad de cumplir lo esperado.

Como veremos, el necesario reconocimiento de los diversos aportes juveniles y de su existencia concreta en tiempo presente, son condición de las posibilidades de construcción de sociedades fraternas y justas. Por ello, es de vital importancia estimular acciones y modos de hacer, para que el conocimiento que se produce se instale siempre desde las capacidades y potencialidades que el mundo juvenil, en toda su diversidad, aporta y/o puede aportar a la construcción de comunidades. Vale decir, se propone leer lo juvenil desde sus aportes y no desde sus carencias, cuestión que no pretende invalidar las dificultades sociales y de otro tipo que existen en el mundo juvenil; solamente enfatiza otro ámbito de la mirada, hacia las posibilidades que desde este grupo social se originan y no desde las ausencias o carencias que él tiene.

La tercera trampa consiste en la *parcialización de la complejidad social como mecanicismo reflexivo.* La división en etapas del ciclo vital responde a una visión instalada con fuerza en los imaginarios sociales en nuestras sociedades latinoamericanas y caribeñas. Se plantea que se es joven o se es adulto (o se es infante o anciano, etc.), negando la posibilidad de convivencias o simultaneidades en la posición que se asume socialmente, esto es ser niño-niña, joven — adulto... en un mismo movimiento sin fin. Junto a ello, desde la lógica del mundo adulto de autoconstituirse como quienes deben preparar a las "futuras generaciones" para la adecuada conducción de las sociedades venideras, se asume el papel de normadores-formadores de quienes asumirían mañana los destinos de la patria.

De esta forma, las visiones son desde la funcionalidad del joven en tanto futuro adulto, vale decir futuro responsable y sostenedor de lo que suceda en su sociedad. Esta lógica imperante tiende a volver rígidas las visiones y versiones acerca de la juventud, y su existencia en el ciclo vital y en la cotidianidad de cada grupo social.

Como veremos, las posibilidades de reconstruir una nueva mirada en torno a las nociones del tiempo (de lineal a espiral ascendente), desde las lógicas más occidentalizadas hacia aquellas que recuperan las nociones de los pueblos originarios de nuestro continente, puede ser una clave epistemológica que nos ayudaría a superar aquella rigidez en la mirada, permitiendo la integración de diversos elementos que inciden simultáneamente en la vida juvenil, y que las miradas mecanicistas tienden a parcializar.

La cuarta y última trampa que queremos revisar, se relaciona con *la idealización de la juventud como objetivación esencialista:* "son los salvadores del mundo". O sea, se endosa a las y los jóvenes una responsabilidad como los portadores de las esperanzas de cambio y de transformación de las distintas esferas de la sociedad, por el solo hecho de ser jóvenes. Su carácter intrínseco sería ser críticos e innovadores. Esta versión del imaginario se halla muy difundida, incluso entre organizaciones e instituciones sociales de corte progresista, que por largo tiempo han buscado, y en algunos casos avanzado, en la construcción de sociedades justas y solidarias. Muchas veces hasta se llega a la objetivación mesiánica de plantear que "todo lo juvenil es bueno".

Si bien la mayoría de las veces, las y los jóvenes se encuentran en situaciones de conflicto social que les provocan dolores sociales, aunque nos ubiquemos en una lectura que intenta mirar desde las potencialidades y capacidades del mundo juvenil, ello no justifica caer en la trampa que estamos enunciando.

Estas distintas trampas a que hemos aludido, se comprenden en una mirada crítica a la construcción discursiva y de acciones que por décadas se ha venido haciendo respecto de *la juventud.* Se ha asentado fuertemente la certeza de la existencia de una sola *juventud,* la cual pretende englobar lo que aquí hemos mostrado como un complejo entramado social, imposible de significar con un concepto que asume múltiples sentidos. Lo que se ha dado es un proceso dominante de establecer una mirada sobre este grupo social y sus construcciones sociales en la historia, desde un lente que lo observó como una unidad indivisible, uniforme e invariable. Este lente, dominante por largo tiempo, es el que sostiene que *existe una sola juventud.* Desde esta reflexión planteamos que *esta juventud* no existe y nunca ha existido como tal, sino solo en la construcción que hace quien mira y en la versión que desde ahí se produce. *La juventud* es una construcción intencionada, manipulable y manipulada, que no consigue dar cuenta de un conjunto de aspectos que requieren una mirada integradora y profunda de esta complejidad.

Lo que existen, y que han venido ganando presencia, son *las juventudes,* esto es diversas expresiones y significaciones del entramado complejo que surge en nuestras sociedades desde un grupo social y que se expresa de maneras múltiples y plurales. Estas *juventudes* son de larga data [13]; surgen como grupos sociales diferenciados, con particularidades y especificidades en cada sociedad y en cada intersticio de ella; entre los espacios de las palabras van emergiendo con distintos rostros, olores, sabores, voces, sueños, dolores, esperanzas.

Desde hace decenios se viene planteando la necesidad de agudizar la mirada, de reconstruir nuevos paradigmas, de remirar lo que hasta ahora siempre se vio de una sola forma. Si se la ha construido desde la homogeneización, la estigmatización, la parcialización y la idealización, entre otras trampas, es posible plantearse el desafío epistemológico de construirlas desde otros parámetros que humanicen a quienes viven su vida como jóvenes. En el siguiente apartado, resaltaremos aquellos aspectos más significativos de este proceso que se viene dando en nuestras sociedades.

---

[13] No siempre han tenido presencia histórica; en nuestro continente surgen de la mano del cambio del modo de producción hacia el establecimiento del modo capitalista industrializado, y del fortalecimiento de la escuela y la universidad en los distintos sectores y clases sociales. Por ello, en cada región y/o país tendrán una data de irrupción histórica diferente. Muñoz, V. (1999).

4. Volver a mirar (se), para aprehender (se) y comprender (se) entre *las juventudes* del continente. Pistas y ejes para nuevas miradas de *las juventudes*

Estamos en el camino del tránsito y de la convivencia ya anunciada. En el esquema de Kühn, se trataría de un período de anomalía en que se ha salido al camino de las conceptualizaciones tradicionales, intentando situar en la reflexión otros elementos no considerados hasta ahora para mirar, aprehender y comprender a las juventudes en nuestras sociedades. Para ello señalaremos *algunas pistas de corte metodológico y ejes de tipo temático,* que nos entreguen herramientas epistemológicas para este ejercicio de conocimiento que cotidianamente realizamos respecto de las y los jóvenes.

Las pistas tienen ese carácter, son indicadores de *cómo mirar* las juventudes y sus producciones en la historia, en tanto no pretenden instituir leyes ni modelos que circunscriben acciones, sino matrices analíticas que permitan nuevas formas de acercamiento al sujeto-actor joven, sus grupos, sus expresiones, sus discursos, etc. Los ejes, por su parte, buscan poner de relieve ciertos temas que cruzan transversalmente el mundo juvenil y constituyen tópicos vitales a abordar para el proceso de conocimiento que nos interesa. Se trata, entonces, de sistematizar un conjunto de caminos que permiten ponerse en condiciones de pensar y construir relaciones con el mundo juvenil y su amplia gama de colores.

4.1. Las pistas metodológicas

Una primera pista refiere a *la necesidad de aprender a mirar y conocer las juventudes, en tanto portadoras de diferencias y singularidades que construyen su pluralidad y diversidad en los distintos espacios sociales.* A las ya tradicionales exigencias acerca de la clase, el género, la religión y la raza, se suman hoy exigencias en lo que atañe a los estilos culturales y de los subgrupos etáreos que se comprenden dentro del grupo social juventud.

Si bien hemos criticado la versión etárea que construye una juventud sin recoger diferencias y hace depender de un dato demográfico la construcción de realidades sociales, vemos que en el acercamiento a las y los jóvenes es necesario distinguir los subgrupos que se dan; si se trata de manifestaciones sociales entre los 15 y 17 años, en que seguramente estudiarán en secundaria o por lo menos estarán en situación de hacerlo, o de grupos entre los 26 y 29 años, los que posiblemente estén planteándose cuestiones relativas a la construcción de una familia y la inserción laboral. No estamos usando la edad como un dato que construye realidad a priori, sino que la usamos como referente de categorización, que no explica las situaciones que se presentan entre las diversas juventudes, y que exige dinamismo en su uso [14].

De la misma manera, la pertenencia a uno u otro estilo cultural implica en el mundo juvenil asumir cierta estética de presentación y representación en el espacio. Por ello, provoca identidad pertenecer a un grupo rap, que será diferente a pertenecer a un grupo de rockeros metálicos. Esta diferenciación, por oposición o por semejanzas, entre uno y otro grupo de jóvenes, entre sus estilos (contra) culturales, les permite construirse una posición en el mundo, les da la posibilidad de atribuir sentidos desde dicha posición, y a la vez situarse ante ellos y ellas mismas y ante los y las demás con una cierta identidad. La música, el fútbol, los *graffiti*, la batucada, la ropa, el pelo, la vestimenta, entre otros aspectos íntimos y públicos, son los espacios e insumos que les permiten materializar dichas opciones. Reconocer estas distinciones que producen diferencias —y lamentablemente en ocasiones también desigualdades—, es una clave de lectura para recoger la diversidad de las juventudes de nuestro continente.

Esta diversidad, que en algunos casos produce un relativismo que niega precisión al análisis social, plantea el desafío de reconocer la complejidad a que hemos aludido, pero al mismo tiempo invita a desplegar la capacidad de precisar y relevar los aspectos vitales para la comprensión de aquello que se muestra como complejo.

En ese sentido es que surge la segunda pista a considerar, la cual tiene relación con *la necesidad de desplegar miradas caleidoscópicas hacia o desde el mundo juvenil, que permitan recoger la riqueza de la pluralidad ya mencionada.* Se trata, sin duda, de un esfuerzo por dejar de lado el telescopio, aquel instrumento que permite imágenes fijas y desde la lejanía, para comenzar a usar el caleidoscopio, aquel juguete que nos permite miradas múltiples, diversas, ricas en colores y formas a cada giro de contraluz que efectuamos. Por largo tiempo, las miradas predominantes han sido desde la lejanía, desde el escritorio de la oficina pública, la organización no gubernamental, la academia, la Iglesia, etc. En este nuevo esfuerzo epistemológico se requiere salir a la calle, vincularse con las y los jóvenes, oír sus hablas, mirar sus acciones, sentir sus aromas. Este acercamiento es hoy día más posible de realizar, puesto que las metodologías investigativas abren caminos de encuentro entre lo cuantitativo y lo cualitativo; en especial esto última, ofrece variantes riquísimas para aprehender y comprender los mundos juveniles.

Para capturar la complejidad de las juventudes en nuestras sociedades, es vital la realización cada

[14] Esta consideración no es únicamente respecto de las juventudes, sino también de los distintos grupos sociales a los que se les exigen ciertas conductas atribuidas a la posesión de cierta edad biológica, por sobre su *edad social;* o sea, cuál es la representación que de su pertenencia etárea se hace en el contexto específico de su sociedad.

vez más profunda y precisa de este ejercicio de mirar caleidoscópicamente sus mundos, sus vidas, sus sueños. Es claro que un caleidoscopio puede ser utilizado con rigidez y lejanía, que de por sí su uso no asegura resultados que recojan la pluralidad y riqueza a que hicimos mención. Más bien se trata de humanizar su uso, es decir, dotar de humanidad los modos de conocer que utilizamos con el mundo juvenil y acercarnos a los y las jóvenes reconociéndoles sujetos, con capacidades, con potencialidades y con aportes posibles para la comprensión de sus propios mundos, así como respecto de las sociedades en que viven. O sea, se trata de ir más allá de los instrumentos, y llenarnos de nuevos espíritus-energías que nos animen en esta epistemología que, dicho de forma sintética, pretende surgir desde las y los jóvenes. De nuevo es necesario enfatizar, para que no pendularicemos la reflexión, que las miradas provenientes del mundo juvenil tampoco nos garantizan a priori aportes y novedades; ellas existen mezcladas y en tensión con las visiones tradicionales que hacen eco de las racionalidades y contenidos de la dominación.

A partir de uno de los aspectos indicados en la pista anterior surge una tercera pista, que propone *la vinculación directa e íntima con el mundo juvenil, múltiple y plural, como condición de la generación de conocimiento comprensivo en nuestro continente.* La permanente consideración de los contextos específicos y globales, la necesaria historización de las experiencias juveniles, la referencia a la pertenencia generacional que cada grupo despliega, son algunas de las claves que emergen en esta pista.

Es decir, lo juvenil se expresa desde ciertas condiciones de contexto específico que le condicionan, caracterizan y atribuyen ciertos significados. Ser joven en Chile, viviendo en un barrio empobrecido de la capital, implica determinadas condiciones de vida para un o una joven, que incidirán directamente en el tipo de mirada con que nos acerquemos a su cotidianidad. Es posible que ellos estén más inclinados a abandonar el colegio para integrarse de manera precaria al mundo del trabajo, mientras ellas lo estén más a seguir estudiando, para ser más tarde amas o dueñas de casa, si es que no se embarazan antes de terminar la secundaria.

En cuanto a la historización, ella tiene que ver con los procesos de corta y larga duración en que el modo de ser joven se materializa para cada joven. La vivencia de lo juvenil en tiempos de la dictadura militar en Chile, implicó la formación de un grupo de jóvenes con estilos de relacionarse con la política orientados fuertemente hacia el poder, ya fuera su toma o construcción. Mientras que en tiempos de los gobiernos civiles postmilitares, la discusión por el poder e incluso por los mecanismos de gobierno casi no aparecen en el espacio de la política juvenil, en tanto que sí están presentes cuestiones más relacionadas con su cotidianidad inmediata y su vida íntima. El ser joven y la vivencia de lo juvenil en Chile, en su pluralidad y diversidad, han estado condicionados asimismo por los diversos modos de estructurarse que ha tenido la historia del país; también en ella han incidido las y los jóvenes y sus movimientos.

Por lo que atañe a la pertenencia generacional, es importante considerar el surgimiento en la historia, mediante complejos y dinámicos procesos, de grupos muchas veces en pugna, los que se caracterizan por semejanzas hacia dentro y por diferenciaciones hacia afuera. Esto es, estos grupos, a los que llamaremos *generaciones,* se autoidentifican y son significados por otros en tanto consiguen producir códigos propios que les caracterizan entre sus semejantes y que en el mismo movimiento les diferencian de otros grupos contemporáneos, anteriores y posteriores en el tiempo. Desde esta óptica, lo juvenil, como producción (contra) cultural, se hace parte de una categoría relacional en que su existencia no está dada en sí misma, sino en la medida en que se constituye la relación (por ausencia o presencia de ella) con otros grupos sociales, a los que hemos llamado generaciones. Dichas generaciones son referentes de relación en lo contemporáneo y en la memoria colectiva que repone el pasado en el presente.

Es decir, la generación de jóvenes rockeros latinos de este tiempo actual, puede comprenderse a sí misma al trasluz que le ofrecen los grupos-generaciones de su propio tiempo histórico, como también de aquellos rockeros latinos u otros rockeros, u otros grupos sociales, que existieron en otros momentos de la historia. En el colegio suele recordarse a ciertos grupos de estudiantes con el año de su egreso; así se habla de los del 95, los del 98, etc. En la poesía y en la novela por ejemplo, se reconocen las generaciones de escritores y escritoras según los años en que han tenido o tuvieron auge en su producción. Esta categoría relacional: *lo generacional,* nos permite pensar y comprender las acciones, discursos, cosmovisiones, sentimientos y otras formas de vida de los grupos juveniles en distintos momentos de la historia, desde los estilos que las relaciones sociales que asumen van tomando, en directa relación con otros grupos sociales —adultos, tercera edad, infancia— y entre ellos mismos.

Con base en la necesaria vinculación directa que mencionamos en esta pista, es importante decir que no se trata de una dependencia y pérdida de autonomía de quienes conocen o investigan, sino que se busca la generación de diálogos permanentes entre los diversos mundos sociales, y los mundos de las y los jóvenes. Lo mismo es atribuible para quienes intervienen educativamente en estos grupos sociales, o realizan las dos acciones a la vez, en tanto las metodologías de intervención exigen hoy una creciente presencia de las y los trabajadores sociales en el espacio juvenil.

Una cuarta pista, que se sigue de la anterior, busca la superación de la rigidez mecanicista con que se ha mirado y se ha hablado de *la juventud.* En este sentido, planteamos la necesaria construcción de conceptos en torno al mundo juvenil, no en la pretensión de crear categorías totalizantes y universalizadoras, sino *conceptos dinámicos y flexibles que se acerquen progresivamente a los sujetos de estudio: las y los jóvenes, las*

juventudes, las expresiones juveniles, los procesos de juvenilización.

Este acercamiento progresivo utiliza la lógica de la tendencia al límite que nos enseña el cálculo algebraico: avanzar hacia el objetivo deseado (la realidad juvenil) siempre la mitad de lo que nos queda por recorrer. La metáfora de la coneja y la zanahoria es útil para pensar esta condición en la construcción del conocimiento, particularmente en la definición de conceptos y/o categorías para la comprensión de determinadas realidades o procesos:

> La coneja quiere llegar a su zanahoria; la condición que tiene para avanzar hacia ella es que solo puede hacer la mitad del recorrido que le queda cada vez, ni más ni menos, solo la mitad de lo que le queda por recorrer. Surge la pregunta: ¿llegará la coneja a la zanahoria?...

De esta manera, vemos que la construcción del conocimiento tiene una tendencia al límite, al infinito; es como la noción de utopía de Galeano:

> Ella está siempre ahí; me acerco y se aleja dos pasos, me acerco tres y se aleja cinco, pero siempre está ahí.

Pues bien, la coneja tiene como condición siempre avanzar, aunque no le sea posible llegar a ella (a la zanahoria), sin embargo siempre nos podremos acercar más y más (a la realidad juvenil). Su propio dinamismo y heterogeneidad son los que nos exigen dinamismo en la actitud epistemológica y capacidad para mirar la diversidad juvenil. Si bien esta pista se amplía, al igual que las anteriores, a los diversos mundos sociales, la existencia de las juventudes y su reconocimiento desafía su concreción cotidiana no solamente por parte de los y las cientistas sociales, sino de las diversas sociedades en su conjunto.

4.2. Los ejes temáticos

A partir de las pistas antes señaladas, estamos en condiciones de plantear los ejes que podemos considerar en las lecturas de *lo juvenil.* Junto a las pistas presentadas existen ciertos ejes temáticos que el mundo diverso, plural y dinámico de las juventudes nos presentan hoy y que son vitales de tomar en cuenta cuando nos acercamos a conocer *lo juvenil.* Usamos lo juvenil para referirnos a las diversas producciones culturales y contraculturales que este grupo social realiza —en su diversidad y heterogeneidad ya mostradas—. Ello navega por los distintos espacios sociales en que este grupo social se despliega o inhibe en nuestras sociedades, esto es, se expresa en la economía, en la religión, en las comunicaciones, en sus sexualidades, en sus intereses, etc. Lo juvenil es una producción que se posiciona de acuerdo con el contexto en que cada grupo de jóvenes se desenvuelve, y en el tiempo histórico en que intentan resolver *la tensión existencial* que les plantea su sociedad: *ser como lo desean o ser como se les impone* [15].

Esta producción de lo juvenil nos enfrenta con la historicidad y facticidad que asumen las juventudes que hemos reconocido. Si bien, entonces, las juventudes no existen a priori y se van construyendo en un cierto espacio tiempo social, imaginario y real, ellas adquieren presencia no únicamente desde el discurso de quien *las habla,* sino que sobre todo porque van ganando historicidad desde sus propias expresiones y, muchas veces, irrupciones en el espacio social.

Un primer eje es *considerar que lo juvenil se constituye desde un cierto modo de vivir-sobrevivir a la tensión existencial que ya enunciamos.* Se trata de un momento de la vida, que es independiente de la edad, y que se encuentra fuertemente condicionado por la clase social de pertenencia, el género que se posee, la cultura en la que se inscribe cada joven y sus grupos. Esta tensión existencial plantea una cierta lucha entre la oferta que la sociedad le presenta a las y los jóvenes para que cumplan con la expectativa que se tiene de integración al mercado, al conjunto de normas sociales y al papel de futuro adulto que les aguarda como tarea, y las construcciones más propias que ellos y ellas realizan respecto de la identidad que quieren vivir. Esta última se manifiesta en crítica social, desconfianza de los estilos adultos en la política y en las relaciones familiares y escolares, en provocación a las normas, en situarse al margen de lo que se espera que hagan (no inscripción electoral, no atención al mundo laboral, no adscribir a los modos culturales tradicionales, etc.), en resistir a las tendencias adultocéntricas que se dan en nuestras sociedades, entre otras formas de expresión.

A partir de lo anterior, surge un segundo eje a considerar en la producción de lo juvenil. Tiene relación con *las distintas maneras de agruparse en el espacio, que se caracterizan básicamente por la tendencia a lo colectivo, con una cierta organicidad propia que las distingue y que las más de las veces no sigue los cánones tradicionales* [16]. Estas fórmulas organizativas de nuevo tipo les permiten dos aspectos que son centrales: por una parte, el grupo es el espacio privilegiado de socialización, de modo especial en el caso de los hombres jóvenes que reciben un buen caudal informativo-normativo que alimenta sus identidades de género; y, por otra parte, el grupo es su familia afectiva, la comunidad en la que crean lazos que les mantienen y les aportan sentido a sus vidas y proyectos. En algunos casos, el grupo juvenil se convierte en el vehículo de expresión social, ya sea por medio de lo contra cultural, el deporte, lo político, algún servicio comunitario, etc.

---

[15] Duarte, K. (1994).

[16] No creemos que el instinto gregario por sí solo sirva para explicar la tendencia juvenil a la agrupación. Más bien consideramos que ella responde a condiciones socio-históricas, que en el caso de las y los jóvenes de sectores pobres, se debe a la expulsión social de que son víctimas. No poseen espacios en sus casas y no existen condiciones ambientales-afectivas para permanecer en ellas, por lo que la calle es su principal espacio de socialización.

En el diverso y plural mundo juvenil, las posibilidades de construcción de ciudadanías, por ejemplo, pasan por *la valoración y fortalecimiento de los espacios que a las y los jóvenes les permiten vivenciar experiencias significativas en el ámbito de sus autoidentidades personales y colectivas.* Hemos dicho que en estos espacios se experimentan situaciones que generan comunidad, que reemplazan a la familia, que socializan fuertemente, por ello el grupo juvenil de semejantes asume un carácter estratégico, en particular en sus manifestaciones menos tradicionales, como los grupos de esquina, las bandas de amigos-amigas, etc. [17]. De la misma forma, las expresiones masivas juveniles, como las barras del fútbol o los movimientos musicales (rock, rap, batucadas), constituyen otra posibilidad desde la experiencia juvenil en la medida que consigan fortalecerse como espacios de crecimiento, comunicación y proyección para el mundo juvenil. La tendencia a transformarlos en objetos de consumo (deshistorización) y en nichos delictivos por parte del discurso dominante, es una tensión que la experiencia juvenil debe abordar y superar [18].

El tercer eje a considerar en la construcción de lo juvenil en nuestro continente refiere a *los nuevos modos de participar en la sociedad.* Es común el cuestionamiento en que ha caído la actividad política en nuestras sociedades, debido principalmente al descrédito con que cuenta al ser percibida sobre todo como instrumento de enriquecimiento y de acciones individuales que favorecen a minorías privilegiadas en contra de grandes grupos que sufren la marginación y la exclusión. Esta antipatía juvenil ante la política, en tanto manera tradicional de organización y participación de la sociedad, ha llevado a los distintos grupos de jóvenes a recrear nuevas formas de hacerse presente en los temas que les importan y que les son significativos. Estas formas de expresión están reñidas con las tradicionales, y se vuelcan directamente hacia la resolución efectiva de sus problemáticas inmediatas, acompañadas de un fuerte discurso moral y ético con respecto a las conductas exigidas a las y los líderes juveniles y sociales. Las utopías juveniles están siendo presentadas de un modo diverso, propio de la especificidad que cada grupo despliega; ellas existen, y más allá de los discursos adultocéntricos, se nutren de las actitudes de resistencia que diversos grupos juveniles van articulando [19].

Es importante, por tanto, considerar la capacidad que despliegan y pueden desplegar los grupos juveniles de diverso tipo para explicitar los contenidos de rechazo y propuesta que en sus discursos-acciones existen. Decir su palabra, situar sus apuestas en sus comunidades, es un desafío para las agrupaciones juveniles. La autocensura valida la apuesta adultista, de que las y los jóvenes no tienen nada que decir. Lo interesante es usar los canales existentes, pero sobre todo potenciar aquellas formas propias que se van inventando cada día. Es necesario destacar con ingenio los novedosos códigos que se van creando por medio del baile, el canto, el dibujo, el teatro, el deporte, la política, la fiesta...

Otro eje importante de tomar en cuenta, tiene que ver con algunas experiencias que existen en torno *al establecimiento de relaciones y diálogos intergeneracionales como fórmula de reconstrucción de los puentes rotos que las relaciones adultocéntricas han producido.* Este eje permite colocar en la reflexión que la perspectiva anti-adultocéntrica que el discurso y muchas acciones asumen, no es contra las y los adultos, sino contra la matriz cultural que ese adultocentrismo promueve e impone. Se trata igualmente de ofrecer al mundo adulto una manera de repensarse en el mundo a partir del establecimiento de relaciones humanas liberadoras, en las que el papel de formador y de responsable del futuro de las nuevas generaciones, no les lleve a sobreactuar en pos de estilos autoritarios.

Un último eje, por ahora, surge desde *la manifestación abierta y la promoción de nuevas formas de relaciones de género en el mundo juvenil de sectores empobrecidos.* Si bien ello no es una constante, ni mucho menos una tenencia mayoritaria, los atisbos y avances-retrocesos que en este campo existen, abren una puerta de entrada a la posibilidad de construir formas de relaciones comunitarias hacia la búsqueda de vida en abundancia para todas y todos. Este proceso ya se ha iniciado, con tensiones y partos, con rechazos y alianzas; las y los jóvenes muestran a ratos nuevos códigos de relación, los cuales desafían a lo meramente patriarcal y señalan posibilidades para tensar las tradicionales cosmovisiones de género. Los hombres en particular están en una situación de *shock* que no les permite darse cuenta a cabalidad de las nuevas formas de relación y de posición en el mundo que se plantean las mujeres, y por lo mismo, se encuentran entre lo tradicional y lo alternativo, entre ser *macho* como lo señalan los modelos heredados de antaño, o ser *distinto* como se plantea en algunas nuevas versiones que están emergiendo.

Estos ejes presentados, acerca de la existencia de las juventudes en nuestro continente, componen en conjunto el proceso de construcción de identidades que hoy se dan entre las y los jóvenes. El proceso de resolución de la tensión existencial, los modos de agruparse-expresarse en el espacio y los estilos de participación en sus comunidades-sociedades, les va imprimiendo las condiciones de posibilidad para tomar posiciones en sus ambientes íntimos y colectivos. Las y los jóvenes se van conformando en sujetos en la medida que resuelven su construcción identitaria, proceso infinito y desafiante en el que el vértigo es característica de estos tiempos [20].

Las juventudes cobran vida, se muestran, nos muestran sus diferentes estéticas y podemos asumir entonces una epísteme integradora, amplia y com-

[17] Duarte, K. (1999).
[18] Duarte, K. (1997).
[19] Goicovic, I. (2000).
[20] Silva, C. (1999).

prensiva de lo juvenil. *La juventud* niega existencia, porque ella encajona, cierra y mecaniza las miradas; hace rígido y superficial el complejo entramado social que hemos denominado las juventudes. Vamos por el camino de reconocer diferencias, aceptar diversidades, construir aceptaciones, y de esa forma construimos miradas potenciadoras de lo juvenil.

Si conseguimos cambiar nuestras miradas, ciertamente estaremos en condiciones de acercarnos más a los grupos juveniles y recoger desde ellos y ellas sus expresiones propias de sueños, esperanzas, conflictos, temores, propuestas. Este es un desafío para nuestro próximo tiempo; reconstruir categorías y epistemologías que nos permitan mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente con nuevos ojos, oírles con nuevos oídos, tocarles con nuevas manos, degustarles con otras bocas y sentirles con nuevos olfatos...

En este proceso de lograr cercanías y facilitar sus expresiones propias, lo intergeneracional como posibilidad de encuentro y de reconstrucción de puentes rotos es una exigencia de cara al nuevo tiempo. Validar el intercambio de experiencias, los aprendizajes mutuos, y por ende la superación de las barreras que la matriz adultocéntrica nos impone, le otorga una fuerza política importante a la presencia de las juventudes en nuestras sociedades.

Bibliografía

Bourdieu, P. (1990). "La juventud no es más que una palabra", en *Sociología y Cultura*. México D. F., Grijalbo-CNCA (Los noventa).

De Barbieri, T. (1992). "Sobre la categoría género. Una construcción teórico-metodológica", en *Fin de siglo y cambio civilizatorio*. Santiago de Chile, Isis (Ediciones de las Mujeres, No. 17).

Duarte, K. (1994). *Juventud popular. El rollo entre ser lo que queremos o ser lo que nos imponen*. Santiago de Chile, LOM ediciones.

Duarte, K. (1996). "Ejes juveniles de lectura, para desenmascarar las bestias y anunciar los sueños", en *Pasos Especial* No. 6.

Duarte, K. (1997). *Participación comunitaria juvenil. Miradas desde las lunas y los soles en sectores populares*. Santiago de Chile, Instituto de la Mujer.

Duarte, K. (1999). *Masculinidades juveniles en sectores empobrecidos. Ni muy cerca ni muy lejos, entre lo tradicional y lo alternativo*. Tesis para optar al Título de Sociólogo, Universidad de Chile.

Duarte, K. (2000). "Juventud o Juventudes. Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente", en *Última Década* (CIDPA, Viña del Mar-Chile) No. 13.

Kuasñosky, S. y Szulik, D. (1995). "Desde los márgenes de la juventud", en Margulis, M. (ed.). *La juventud es más que una palabra. Ensayos sobre cultura y juventud*. Buenos Aires, Editorial Biblos.

Gallardo, H. (1996). "Jóvenes y juventud: una presentación", en *Pasos Especial* No. 6.

Gallardo, H. (1998). *El fundamento social de la esperanza*. Quito, Escuela de Formación de Laicos y Laicas-Vicaría Sur de Quito.

Goicovic, I. (2000). "Del control social a la política social. La conflictiva relación entre los jóvenes populares y el Estado en la historia de Chile", en *Última Década* (CIDPA, Viña del Mar-Chile) Año 8, No. 12.

Kühn, T. (1980). *La estructura de las revoluciones científicas*. México D. F., Fondo de Cultura Económica.

Matus, C. (1997). *Alternativo/masivo. Una mirada de generación y de género al consumo cultural de jóvenes de sectores medios*. Santiago de Chile, PIEG- Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.

Mineduc, M. (1995). *El Liceo por dentro. Estudio etnográfico sobre prácticas de trabajo en educación media*. Santiago de Chile.

Muñoz, V. (1999). *El tratamiento de la juventud desde una perspectiva histórica. Aspectos conceptuales*. Inédito.

Montecino, S. (1996). "Devenir de una traslación: de la mujer al género o de lo universal a lo particular", en Montecino, S. y Rebolledo, L. *Concepto de género y desarrollo*. Santiago de Chile, PIEG-Universidad de Chile.

Prodeni, (2000). *Sistematización Proyecto Participación y Protagonismo Estudiantil*. Santiago de Chile.

Silva, C. (1999). *Noventas. De maratones, vértigo y sospecha. De vuelta a casa... para salir de nuevo*. Viña del Mar (Chile), Derechos Juveniles V Región-CIDPA. ■

REVISTA PASOS

Departamento Ecuménico de Investigaciones San José, Costa Rica

SUSCRIPCIÓN 6 NÚMEROS AL AÑO CON CORREO INCLUIDO

- **AMÉRICA LATINA: $ 18,00**
- **OTROS PAÍSES: $ 24,00**
- **COSTA RICA: ¢ 1.380**

Favor enviar cheque en US$ a nombre de:

Asoc. Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
SABANILLA
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541
E-mail: asodei@sol.racsa.co.cr
http://www.dei-cr.org

Itinerarios de la razón crítica

Un cálido y fraterno homenaje a Franz J. Hinkelammert en sus setenta años de vida.

Un acceso diferente al pensamiento de este imporante autor latinoamericano-alemán, a través de un estilo más coloquial y personal. La primera parte del libro consta de diez entrevistas y conversaciones concedidas por Hinkelammert, en las que se abordan diversos aspectos de su amplia obra crítica, economía, teología, filosofía, política y ética.

La segunda parte del libro consta de contribuciones de importantes pensadores críticos latinoamericanos, conocedores del pensamiento de Hinkelammert, en los que se establece un diálogo con su obra de manera directa o a través de reflexiones sobre la realidad actual.

IDEAS PARA UN PROGRAMA ALTERNATIVO EN EL ÁMBITO DE LA ÉTICA

Germán Gutiérrez

Desde hace algunos años crecen en América Latina un clamor y un interés casi generalizados por la recuperación de la ética en la vida social y en las instituciones. El impacto desastroso de los programas de ajuste estructural, del modelo neoliberal y del llamado proceso de globalización, refuerzan este clamor e interés [1].

Podemos señalar algunos de los efectos más evidentes del neoliberalismo que a menudo impactan muchas de las sensibilidades ético-morales de nuestras sociedades:

a) Empobrecimiento y exclusión crecientes.

b) Pauperización de las capas medias profesionales y de los pequeños y medianos empresarios, especialmente los vinculados a las actividades productivas de carácter agrario, agroindustrial e industrial.

c) Agudización de los conflictos dentro de los grupos sociales (competencia) y entre los diversos grupos de la sociedad (conflicto social) por la sobrevivencia y el acceso a los recursos disponibles.

d) Desmontaje paulatino de las instituciones y los espacios públicos de carácter social y vinculante.

e) Mercantilización creciente de todas las esferas de la vida social y de sus instituciones. Mercantilización de la política, de la cultura e incluso de la religión (mercadotecnia religiosa, iglesias electrónicas, teologías de la prosperidad, etc.).

f) Transnacionalización de las decisiones y políticas públicas de carácter estratégico, pérdida creciente de la soberanía de los Estados y de la autonomía de los gobiernos.

g) Apropiación de los recursos nacionales, sociales y naturales, por parte de los grandes capitales nacionales e internacionales.

h) Monopolización del universo simbólico cultural por parte de los grandes capitales de la industria cultural y de la comunicación (televisión, cine, informática, etc.), y folklorización de las formas culturales propias.

i) Exacerbación de la búsqueda desesperada y sin criterio de alternativas a la crisis por parte de los grupos o individuos en condición de precariedad o pauperización.

j) Aumento de la violencia y de las actividades ilegales, paralelas, subterráneas y de alto riesgo. Proliferación de acciones y comportamientos atentatorios contra la vida de otros seres humanos, incluida la vida propia, y hasta mercantilización de la vida humana (sicariato; mercado de órganos; tráfico de niños/as y jóvenes para redes de narcotráfico, prostitución, etc.)

k) Fortalecimiento y profesionalización del control policial de los Estados, complementario a la privatización de la seguridad ciudadana y la paramilitarización de la vida social.

Si quisiéramos agrupar estos efectos de una manera más general, diríamos que el ajuste estructural neoliberal asociado al proceso-proyecto de globalización en curso:

—Amenaza directamente la sobrevivencia de gran parte de la población; empeora y/o hace disminuir

[1] Obras paradigmáticas de este "renacer" de la ética pueden considerarse, entre otras: Dussel, E. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión.* Madrid, Ed. Trotta, 1998, 661 págs.; Hinkelammert, F. *El grito del sujeto.* San José, DEI, 1999, 286 págs.; Corominas, J. *Ética Primera.* Bilbao (España), Ed. Desclée, 1999; Senent, J. *Ellacuría y los derechos humanos.* Bilbao, Ed. Desclée, 1998; Rebellato, J. *La encrucijada de la ética.* Montevideo, Multiversidad Franciscana de América Latina, 1995; Herrera, J. (ed.), *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal.* Bilbao, Ed. Desclée, 2000.

las condiciones y la calidad de vida de la inmensa mayoría de la población.

—Tiende a destruir las instituciones, los espacios y las prácticas de la convivencia social; conlleva una tendencia inercial a la fragmentación y a la guerra económica y social; concentra como nunca antes el poder económico, social, político y cultural en élites cada vez más reducidas, alejadas e insensibles a la realidad del resto de la sociedad, polarizando más los conflictos; definitivamente es enemiga de todo espacio posible de vida nacional y de idea de Bien Común.

—Explota indiscriminada y vorazmente la naturaleza [2].

En América Latina y el Caribe hoy, la vida humana misma está amenazada; la calidad de toda nuestra vida empeora y ésta es cada día más insegura, azarosa y precaria. En primer lugar, la de los más pobres y débiles, pero en general la de todos. Urge la reconstrucción de relaciones, prácticas, instituciones y formas culturales que hagan posible la convivencia y la vida humana amenazada. Prioritariamente en favor de los más débiles y amenazados, lo que significa en favor de todos.

De ahí que sea comprensible el creciente interés por la ética en muchas de nuestras naciones [3]. En los movimientos populares se acrecienta el clamor por una ética de la vida como fundamento de la vida social. En el presente artículo intentaremos mostrar y discernir algunos rasgos relevantes de este clamor, y formular algunas ideas que sirvan de base para un programa alternativo en el campo de la ética.

[2] Podría pensarse que estamos ante un señalamiento catastrofista y apocalíptico de la globalización neoliberal en curso. No lo consideramos así. Afortunadamente crece con cada día más fuerza la resistencia a este proyecto, a esta estrategia de globalización neoliberal, y son cada día mayores las señales de incapacidad del poder de dar respuesta satisfactoria a dicha resistencia o neutralizarla por completo. Por otra parte, los movimientos de resistencia no pueden abstraerse de su inevitable relación con el modelo, el proyecto y el proceso dominante en curso, y todo avance logrado en el curso de tal relación conflictiva (como por ejemplo, sus nuevas formas de acción y comunicación) las entendemos como logradas no *gracias a*, sino *a pesar de* el actual proceso globalizador en curso.

[3] Se ha convertido en un lugar común, hacer llamados a introducir códigos de ética en los partidos políticos, en las empresas, en el Estado, y en general en todas las instituciones sociales. Se habla cada día más de recuperar los valores tradicionales, la familia y la moral. En muchas escuelas se implanta una nueva materia llamada "educación en valores", y en las academias se reaviva la discusión acerca de los paradigmas éticos (los viejos y los nuevos), al tiempo que se afirma la urgencia de elaborar un nuevo enfoque ético acorde con un mundo que enfrenta problemas cada vez más globales.
Sin embargo aquí sucede como sucede con muchos otros fenómenos, relaciones y discursos sociales. Que entre más se los nombra o se apela a ellos, más se hace manifiesta su ausencia o crisis. Pareciera que nuestras sociedades han perdido su rumbo y sienten la necesidad de reconstruir ideas compartidas de lo que significa un buen ejercicio de la función pública, empresarial, institucional, educativa, ciudadana, y hasta familiar y religiosa. Las búsquedas y el interés renovado en la ética son de gran diversidad y conflictividad. Hacer un mapeo de esta diversidad excede los propósitos del presente artículo.

1. Carácter e implicaciones éticas de los efectos anteriormente nombrados

Si comprendemos el ámbito de la ética como el referido a las normas, las relaciones y los valores correspondientes de reconocimiento y respeto mutuo que establecemos los seres humanos en vistas a la reproducción y el mejoramiento de nuestras vidas y de las generaciones futuras, nos encontraremos con el hecho de que ante una realidad que amenaza la vida de grandes partes de la población, y compromete con ello la vida de todos, surja un reclamo de carácter ético. Todos los seres humanos queremos vivir y mejorar nuestras condiciones y calidad de vida. Y todos sentimos ese querer como un derecho legítimo, anterior a todo reconocimiento jurídico o político. Desde este punto de partida común se construyen las diversas opciones éticas y morales. Este punto de partida no es opcional y funda el espacio de la ética.

Por esta razón, el clamor ético de nuestros pueblos antecede a toda reflexión de la ética filosófica, más si se trata de la académica. Al experimentar la vida como amenazada y precarizada, se levanta un grito ético que juzga las estructuras actuales de la sociedad como injustas (en tanto violan ese derecho originario universal) e inmorales (porque no pueden legitimarse éticamente). Se trata de un clamor y un grito que es el criterio de inteligibilidad supremo sobre los órdenes económicos, políticos, jurídicos y culturales. Por eso, para las comunidades latinoamericanas y caribeñas la racionalidad que juzga toda otra racionalidad es esta racionalidad originaria del deseo, el gusto, el derecho de vivir que da sentido a la necesidad y a la organización social. Esta racionalidad originaria no ha sido todavía erradicada por los llamados procesos de modernización. Por esto, tenía razón el filósofo que decía que ser analfabeto de modernidad puede ser una gran sabiduría.

Desde el punto de vista de la racionalidad dominante, los efectos antes señalados son fenómenos económicos (empobrecimiento, incertidumbre e inseguridad económicas, competitividad exacerbada, etc.), políticos (corrupción, mercantilización de la política y las instituciones, pérdida de la soberanía nacional, etc.) y culturales (mercantilización de la cultura, pérdida de los referentes de identidad cultural, hibridación cultural, debilitamiento de las estructuras culturales tradicionales y religiosas, etc.). Fenómenos que pueden ser analizados y solucionados por la mediación de las ciencias respectivas (economía, sociología, ciencias políticas, ciencias de la cultura, etc.), sin necesidad de recurrir a ningún tipo de referente ético.

Todavía más. Dicha racionalidad concede que si los fenómenos señalados pueden en efecto tener implicaciones ético-morales en las personas, o ser juzgados éticamente como inaceptables, tales implicaciones o inaceptabilidad se refieren no a los fenómenos en sí, sino al posicionamiento de la persona

que juzga de acuerdo con valores asumidos *a priori* por vía tradicional, religiosa, intelectual, etc. En otras palabras, la relevancia ético moral de estos fenómenos es estrictamente individual y de carácter valorativo. Lo que significa que las implicaciones ético-morales de dichos fenómenos no son objetivas o socialmente relevantes, sino subjetivas, arbitrarias y dependientes de las opciones valorativas de los individuos; es decir, no relevantes socialmente ni para la acción, ni para el análisis.

Se trata, sin embargo, de un puro juego formal de argumentos. Una ética ha de referirse necesariamente a las maneras relacionales mediante las cuales las comunidades humanas hacen posible su existencia y desarrollo. Cuando esto no está posibilitado, la ética de la vida deviene ética crítica y acto seguido ética de liberación. Liberación de todo obstáculo social, psicológico, económico político, cultural o religioso, que impida dicha existencia y desarrollo. La dimensión ética de la vida humana, y de la subjetividad humana, atraviesa todas las esferas de la vida social. No es un campo específico y separado de otros como la economía o la política, tal y como se ha venido constituyendo en la sociedad moderna, y que algunos incluso caracterizan como proceso emancipatorio.

A pesar de este enfoque propio de la racionalidad moderna dominante, los efectos anteriormente señalados producen impactos fuertes en las sensibilidades ético-morales de nuestras sociedades, porque en ellas se ha aprendido que la pobreza y el hambre no son naturales sino sociales y políticas. No se ha perdido todavía la capacidad de indignación ni de interpelación ética ante el hambre, la miseria y la muerte prematura. No se han disuelto del todo las estructuras subjetivas de la solidaridad y la vida comunitaria, y persiste la idea de que el poder establecido tiene la responsabilidad de apoyar de manera efectiva a los grupos y seres humanos más débiles.

En nuestras sociedades es aún muy fuerte la convicción de que el poder tiene una obligación para con toda la sociedad y debe velar por el bien común y la mayor armonía social posible, cualquiera que sea la idea que se tenga de lo uno (bien común) o la otra (armonía social).

Del mismo modo, existe un referente de identidad nacional (independientemente de lo ideológico que pueda ser) como realidad de la que se participa y al mismo tiempo como utopía por realizar, y un mínimo conocimiento de la historia antigua y reciente, de acuerdo con el cual se ha moldeado un rechazo al dominio imperial sobre nuestras naciones.

Estas convicciones básicas no son contradictorias con la creciente desconfianza que los pueblos manifiestan frente a las instituciones estatales y la política, ni con el escepticismo que producen los llamados a la unidad nacional que a menudo se escuchan en los debates públicos. La tendencia es comprensible si tomamos en cuenta que en la actualidad, en nuestras naciones se hacen fortunas inimaginables en muy pocos años al amparo de las políticas privatizadoras y la venta de los recursos públicos estatales a precios irrisorios; se entregan los recursos naturales de manera indiscriminada al capital transnacional; se compran y se cobran las decisiones políticas, los cargos públicos de mando, las alianzas y los acuerdos políticos, la impunidad jurídica y hasta la propia "gobernabilidad" del Poder Ejecutivo.

Lo que para las mayorías nacionales es corrupción y robo, para las élites es realismo político. En la medida en que abandonan todo referente de nación, de desarrollo y de responsabilidad social —producto del fracaso de sus estrategias de desarrollo y de las nuevas imposiciones del capital transnacional, los imperios y las instituciones internacionales—, los grupos de poder pierden el rumbo y sus criterios de acción se reducen a la sobrevivencia y conservación del poder posible. Actúan como simples mercaderes de lo público y lo nacional en un mundo en el que todo tiene precio y el precio es el único referente de valor. El nuevo contexto global se impone por la fuerza del poder y de los hechos, y el único camino que deja abierto a los participantes es la adaptación a sus reglas de juego. El poder no puede no ser más que realista. Y el poder menor se adapta al mayor. Es así como en un contexto amplio, ajeno y turbulento, agitado por fuerzas fuera de todo alcance, de lo que se trata para el poder menor es de adaptarse y al menos mantenerse. Este poder menor ya no experimenta como posible dirigirse en una dirección determinada, pues su propia idea de rumbo se ha desvanecido tras el abandono de las ideas de desarrollo, nación y responsabilidad social.

Hace algunos años un expresidente latinoamericano decía, a propósito de los retos de la globalización a los países latinoamericanos y caribeños:

> Para empezar, hay que dejar bien en claro esto. La globalización es un hecho.

Con esto quería decir que nos encontramos ante algo de lo que no podemos escapar y a lo que hay que adaptarse, tratando de buscar el mejor lugar posible para vivir. Una variante del tan cacareado fin de la historia. Una proclama de realismo para justificar el abandono de los compromisos fundamentales del poder. Para ocultar que se trata de un proceso asimétrico e impuesto, todavía en curso, no terminado ni definitivo. Pero sobre todo, para ocultar que se trata de una estrategia específica, de grupos de interés particulares, que han hallado en el propio término un velo que, tras una imagen mistificada de totalidad, oculta el interés de una minoría.

Contrariamente a este pretendido realismo, la mayoría de la población latinoamericana y caribeña vive la nueva realidad impuesta en los últimos quince a veinte años como una crisis creciente en las condiciones y en la calidad de vida. Vive una cotidianidad cada día más caótica, incierta, azarosa y amenazante. Vive un recorte sustantivo en sus horizontes de temporalidad, en el que la realidad se agota en un presente inmediatista al que hay que dar respuestas de sobrevivencia. Así mismo, un desvanecimiento

del horizonte de futuro producto, en parte, del derrumbe de los referentes alternativos y de la ausencia de imágenes alternativas sólidas. Pero, sobre todo, producto de condiciones de vida que no permiten realizar planes de largo plazo, puesto que los referentes culturales e institucionales de estabilidad y seguridad económica y social han sido derribados por el propio poder. Las contrataciones a término indefinido son hoy la excepción, al igual que la seguridad social. La vejez, para el empleado, ya no está garantizada. Ni qué decir para el desempleado, el subempleado, el trabajador informal, el campesino sin tierra o el pequeño campesino endeudado y empobrecido.

El ambiente de guerra económica en todos los ámbitos de la vida social impacta la cotidianidad y las subjetividades. La exacerbación de la violencia social y económica, cuando no la política, y la privatización de la seguridad ciudadana, agudizan los sentimientos de incertidumbre y temor por la vida misma, la propia, la de los seres queridos y la de las propias comunidades locales y nacionales. Ello disuelve con más fuerza los horizontes de futuro y los vínculos comunitarios y societales.

La vida, en el realismo de los dominados y excluidos en el orden neoliberal, se experimenta como caos en varios sentidos. En el sentido de amenazas crecientes a la vida misma; en el sentido de incertidumbre y azarosidad crecientes, de pérdida de los mínimos referentes de seguridad que un ser humano necesita para organizar y proyectar su propia existencia a corto y largo lazo; en el sentido de ausencia de una institucionalidad o conjunto institucional responsable de actuar en vistas al bien común, de velar por la convivencia en una sociedad de suyo conflictiva, y brindar apoyo eficaz a los grupos más débiles de la sociedad. Caos en el sentido de perplejidad ante una realidad que parece desenvolverse por efecto de acciones que trascienden el campo de acción de los miembros de la sociedad, y frente a la cual no parece emerger una fuerza social y política nacional con capacidad eficaz de interacción, con soberanía y proyecto [4].

Que los pueblos no tengan a la mano las pretendidas "recetas alternativas" no invalida de ninguna forma la condena ética al sistema de muerte. Aun cuando en una sociedad existiera realmente una comunidad de esfuerzos entre todos sus miembros, el juicio ético sobre cualquier victimación posible recaería en todas y cada una de las conciencias y en la sociedad entera. A partir de ese momento re-fundante, la sociedad tendría que activar todas sus capacidades materiales y de conocimiento e imaginación (en economía, política, etc.,) para autotransformarse en vistas a la interpelación legítima de la vida amenazada.

[4] Lo que no significa que en el marco de la realidad experimentada de esta manera, los grupos humanos y sociales no desarrollen una fuerte lucha por la sobrevivencia; y más aún, muchas acciones de resistencia, búsqueda de alternativas y reconstrucción de la esperanza, y en cierto modo de recuperación de un nuevo orden.

Toda sociedad necesita para su sobrevivencia de este horizonte ético fundamental que es el que permite constituir los significados sociales y las búsquedas. No obstante hay sociedades que entienden ese horizonte ético fundamental de manera distinta (y por ello mismo se autocondenan a corto o largo plazo).

2. La ética funcional [5]

Las diversas crisis (exclusión, crisis ecológica y crisis de los vínculos de sociabilidad), que son interpretadas desde las mayorías como manifestaciones del caos creciente en la vida social y como negación de toda racionalidad ética fundante, son, a su vez, el producto de un orden determinado, constituido a partir de una ética determinada.

Adam Smith lo formula en términos de Ley, en su *Teoría de los sentimientos morales(TMS)* [6]:

> ...aunque entre los diferentes miembros de la sociedad no hubiera amor y afecto, la sociedad, aún menos feliz y agradable, no necesariamente se disolvería. La sociedad puede subsistir entre hombres diferentes, como entre diferentes mercaderes, a partir de un sentimiento de su utilidad, sin amor o afecto mutuos; y aunque ningún hombre tuviera obligación alguna, o negara su gratitud a cualquier otro, ésta [la sociedad] todavía podría ser sostenida mediante un mercenario cambio de buenos oficios de acuerdo con un valor acordado... Si hay sociedades entre ladrones y asesinos, al menos deben abstenerse, como se dice comúnmente, de robarse y asesinarse entre ellos. La benevolencia, por lo tanto, es menos esencial para la existencia de la sociedad que la justicia. La sociedad puede subsistir... sin benevolencia, pero la prevalencia de la injusticia tiene que destruirla completamente (*TMS*, pág. 85).

> La benevolencia... es el ornato que embellece, no el fundamento que soporta el edificio... la justicia, por el contrario, es el principal pilar que mantiene en pie todo el edificio. Si éste es removido, la inmensa fábrica de la sociedad debe en un momento desmoronarse en átomos... (*TMS*, 86).

> La paz y el orden de la sociedad es más importante que cualquier ayuda a los miserables (*TMS*, 226).

Cuando aquí se habla de justicia como pilar de la vida social, no se alude a la existencia de lo que comúnmente entendemos por justicia social, sino a la existencia de un sistema legal con fuerte capacidad coercitiva:

[5] Cf. Gutiérrez, G. *Ética y economía en Adam Smith y F. Hayek*. San José, DEI, 1998; y Gutiérrez, G. "Ética funcional y ética de la vida", en *Pasos* No. 74 (1998).

[6] Smith, A. *The Theory of Moral Sentiments*. Oxford University Press, 1976.

> Las más sagradas leyes de justicia son... aquellas cuya violación reclama venganza y castigo, son las leyes que salvaguardan la vida y persona de nuestros vecinos, le siguen las que resguardan la propiedad y las posesiones, por último las que guardan lo que llamamos derechos personales como cumplir las promesas [léase contratos] [7].

Hayek, neoliberal, lo expresa con mayor franqueza cuando afirma que vivimos en sociedades civilizadas porque hemos aprendido, en un proceso histórico, a asumir de forma no deliberada hábitos y normas morales de adaptación al orden mercantil que se nos imponen como condición de reproducción de nuestras vidas, y de selección de vidas [8]. Y formula esta ética que selecciona vidas humanas así:

> Una sociedad requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas: *no a la manutención de todas las vidas*, porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto, *las únicas reglas morales son las que llevan al "cálculo de vidas"*: la propiedad y el contrato [9].

En expresión de estos autores, tenemos los rasgos básicos de la ética funcional vigente hoy en día y totalizada en el actual proceso de globalización.

Esta ética funcional la podríamos dibujar en sus grandes rasgos del siguiente modo. Cada ser humano es responsable por su propia sobrevivencia. Lo es en el marco de una serie de relaciones de interdependencia humanas coordinadas por sistemas normativos que permiten que acciones individuales, parciales y de interés propio, produzcan oportunidades para otros y en conjunto reproduzcan un orden llamado sociedad. El sistema normativo de coordinación más eficaz es el mercado, y por consiguiente sus normas básicas (las que lo constituyen como mercado, no las que se le aplican desde una moral determinada), que son el respeto a la propiedad privada y a los contratos, son el marco normativo dentro del cual las acciones sociales tienen validez. Dentro de este marco normativo los participantes pueden actuar en completa libertad, en la búsqueda de sus intereses propios sin desmedro del interés general de la sociedad, garantizado por el propio mecanismo de mercado y no por una voluntad particular o colectiva de beneficio social.

En principio, todos los participantes tienen el espacio libre para realizar todos sus fines y proyectos (por eso la ética funcional se declara paladina del mayor pluralismo ético conocido) y el marco normativo no pretende legislar sobre los fines. Siempre y cuando se respeten los marcos generales, pueden ser utilizados todos los medios posibles que garanticen el logro de los fines. En la medida en que todos los participantes luchan por sus fines particulares, el marco normativo define un ambiente competitivo de la acción. Y en dicho ambiente, aunque la mayoría ve realizados más menos sus fines, hay premios mayores y menores. Lo cual es responsabilidad de cada uno, y cada uno debe hacer su acción cada vez más eficiente y competitiva si quiere conseguir a plenitud sus fines. A partir de esta situación, la eficiencia y la competitividad se definen como valores de la acción, como criterios de la acción buena, esto es, la que logra de la mejor forma sus fines. Dentro de este ambiente de la acción social, se van configurando modos de vivir y modos de comprender esa vida vivida.

Tenemos, en consecuencia, un sistema de ética funcional compuesto por normas marco de la acción, valores y racionalidad correspondientes, teoría acerca de los fines, y su moralidad y eticidad correspondientes.

Sin embargo, una cosa es el discurso y otra la realidad. Cuando una sociedad se constituye sobre la base de esta ética totalizada, que es lo que ocurre en la actualidad en nuestras sociedades con el nuevo orden neoliberal, el resultado no es la realización de todos los fines sociales en armonía competitiva, sino lo que hemos señalado al principio de este artículo. Polarización de la sociedad entre una minoría cada vez más poderosa económica y políticamente y una mayoría social empobrecida, pauperizada o excluida; una fragmentación creciente y conflictiva de la sociedad con fuertes rasgos anómicos y autodestructivos. Cuando esta ética del mercado se constituye en *la* ética de la sociedad, y se totaliza, conduce la propia sociedad a su autodestrucción. Se convierte en una ética de muerte. Un contrasentido.

Tanto en Smith como en Hayek, existe una referencia ética fundamental a la vida humana, a partir de la cual se construye un sentido de lo social. Para ambos autores, la ética que permite realizar la exigencia fundamental de ésta que hemos llamado ética de la vida, es la ética del mercado. Esto puede notarse claramente si examinamos la manera como justifican la necesidad de que la ética del mercado rija toda la vida social. En Adam Smith, si esa ética (expresada en las normas y estructuras de justicia) no se respeta, se derrumba el edificio llamado sociedad. En el caso de Hayek, el sistema de mercado total es:

> 1) fruto del proceso de selección evolutiva, 2) maravillosamente eficiente y exitoso, 3) el mejor

---

[7] *Ibid.*, pág. 84. Por salvaguarda de la vida entiende el castigo al asesinato individual e intencional, no el asesinato estructural que en su concepción queda fuera del ámbito de la ética, aunque lo reconoce abiertamente cuando sostiene que los vaivenes del mercado conducen a la muerte de los hijos de las clases más pobres o estimulan su reproducción (*La riqueza de las naciones*. México D. F., FCE, 1990, pág. 78).

[8] "...viene de antaño la idea de que quienes adoptaron las prácticas del mercado competitivo consiguieron mayor aumento demográfico y desplazaron a otros grupos que siguieron costumbres diferentes" (pág. 192); "...solo los grupos que se comportan conforme a ese orden moral logran sobrevivir y prosperar" (pág. 212); "Lo que decide qué sistema va a prevalecer es el número de personas que cada sistema es capaz de mantener" (pág. 204). Hayek, F. *La fatal arrogancia*. Madrid, Unión editorial, 1990.

[9] *El Mercurio* (Santiago de Chile), 19. IV. 1981, citado por F. Hinkelammert, *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. San José, DEI, 1995, pág. 78.

conocido, 4) sin el cual no se puede vivir, 5) que no tiene alternativa, 6)cualquier alternativa a él es una declaratoria de guerra a toda la sociedad [10].

En otras palabras, para estos dos autores, el argumento que en última instancia legitima la ética de mercado, la ética funcional, que es una ética de normas abstractas de cumplimiento y reproducción de la ley del mercado, es que sin esa ética no es posible vivir. Salta a la vista el hecho de que tras una ética formal siempre aparece de una u otra manera, y en algún momento de la argumentación, la llamada "última instancia" que es la reproducción de la vida de todos los miembros de la sociedad.

Lo curioso es que esta dimensión fuerte de lo material aparece en estos autores subestimada o abiertamente rechazada. En Adam Smith, la ética material de la vida aparece bajo el nombre de "benevolencia", como algo que "embellece" la vida social pero que no es fundamento, y también de forma abiertamente subordinada ("la conservación de la paz y el orden es más importante que cualquier ayuda a los miserables"), aplastada por el sistema social ("el mercado regula la población de los grupos más pobres de la sociedad"). En Hayek, abiertamente negada, pues las demandas formuladas desde una ética de la vida humana concreta son consideradas el reducto de una ética arcaica —demandas de solidaridad, de socialismo, de justicia distributiva, de intervención social del Estado, etc.—, que obstaculizan la verdadera moral, la del orden extenso, la moral del mercado total, que sí es aquella cuyo cumplimiento permite la reproducción de la vida en sociedades complejas. En Smith, la ética material es subordinada, dependiente y ornamental a la ética funcional o sistémica; en Hayek, es enemiga [11].

Desde esta última perspectiva, solo hay una alternativa ética. Cumplir la normatividad del sistema o morir. La pobreza se explica aquí porque hay grupos de la sociedad que se resisten a asumir la moralidad del mercado y se mantienen atados a morales atávicas de altruismo, solidaridad, compasión y cooperación. El sistema, en este enfoque, garantiza y dictamina sobre la vida y la muerte de las personas.

Los seres humanos quieren vivir, y si solamente pueden hacerlo en marcos institucionales y normativos que no han escogido y frente a los cuales no tienen capacidad individual de transformación, lo normal es que se sometan a esos mecanismos de fuerza mayor. Que consideren esos mecanismos como naturales o imposibles de comprender o transformar, y que busquen, por ende, desarrollar sus proyectos de vida dentro de los ámbitos de libertad y decisión que tales marcos estructurales les ofrecen o permiten. En este sentido podemos decir que el sistema y su ética fundante se mantienen y fortalecen no gracias a una supuesta capacidad autorreguladora autónoma y sistémica, sino producto de la racionalidad reproductiva de los sujetos *en condiciones de sometimiento*, o sea, de la racionalidad reproductiva abstraída de la totalidad social y natural; una racionalidad reproductiva reducida a lucha por la sobrevivencia (pulsión reproductiva). En este punto, de nuevo, se manifiesta el carácter parasitario de todo formalismo, y su carácter deshumanizante.

Este circuito de muerte parasitario y autodestructor de la acción reproducida en marcos de sometimiento sistémico, no tiene importantes variaciones mientras cada uno se mantiene en su microparcela de libertad y moralidad privadas. La privacidad, como única dimensión de la moralidad y la ética, es perfectamente funcional al sistema ya que encubre o invisibiliza la ética funcional. Lo paradójico es que entre mayor es el autocentramiento del individuo atomístico en sí mismo (solipsismo narcisista), mayor es la negación de sí, y mayor el poder del sistema sobre el sujeto.

3. La ética funcional del mercado como ética de la guerra y de la banda de ladrones [12]

La ética funcional en el marco de la ideología neoliberal, no es otra cosa que una ética de guerra social y económica desatada en el marco de un sistema de Ley que se constituye a partir de aquélla. De esta forma, la Ley es el marco de la acción y su garante, mientras la guerra (o competencia) dentro de ese marco es el impulso vital. La eficiencia, el criterio de selección entre caídos y salvados. El premio para el caído es la exclusión, la pérdida de su autoestima y la sensibilidad de la derrota. El premio para el salvado es la sobrevivencia, el poder y la paranoia. Y el rumbo de la sociedad, como conjunto, queda en manos de la "astucia" de la razón mercantil que, liberada a su propia dinámica, conduce la sociedad a la autodestrucción.

La cotidianidad, a partir de la cual se vive una sensibilidad de incertidumbre, caos y paranoia

[10] Gómez, R. "Neoliberalismo y ética humanista: una incompatibilidad radical", en *Pasos* No. 75 (1998), pág. 26.

[11] En Max Weber, esta ética material es una ética con arreglo a valores, es decir, producto de tradiciones culturales, de opciones religiosas o ideológicas, sin ninguna relevancia para el análisis de la ciencia social, excepto quizá para una historiografía o para una descripción de una realidad social en la que se hace presente en los diversos grupos sociales, e importante a tener en cuenta por la política en tanto acción instrumental que debe operar en una realidad social en la que las estructuras de valores se hacen presentes. Pero en ningún momento como fuente de legitimidad de un orden o discurso social.

[12] Para una reflexión sobre la ética de la banda de ladrones en la tradición del pensamiento occidental desde Platón hasta San Agustín, Lutero, Adam Smith y otros, ver Hinkelammert, F. *El grito del sujeto*, *op. cit.*, págs. 159-190.

competitiva, anticipa el rumbo incierto de esa "astucia". Por otra parte, no capta la existencia del orden oculto tras el caos de la experiencia. Ese orden es el de la banda de ladrones.

Llama la atención que Adam Smith, en su intento de fundamentar un orden normativo como condición de sobrevivencia de la sociedad, recurra precisamente a la figura de la banda de ladrones:

> *Si hay sociedades entre ladrones y asesinos, al menos deben abstenerse, como se dice comúnmente, de robarse y asesinarse entre ellos* (s. n.). La benevolencia, por lo tanto, es menos esencial para la existencia de la sociedad que la justicia.

En la línea de su argumentación intenta mostrar que hasta una banda de ladrones, para subsistir, debe respetar normas básicas como no matarse entre sí, no robarse entre sí y respetar los acuerdos (las mismas tres normas básicas de lo que él llama justicia, y Hayek moral del mercado). Pretende con ello decir que estas normas de justicia son tan universales y constitutivas, que hasta en sociedades de muy dudosa condición moral como una banda de ladrones, o en las relaciones de intercambio mercenario de recursos, como el mercado, deben respetarse.

No obstante, al identificar estas tres normas de la banda de ladrones con las normas de justicia sin las cuales se "derrumba el edificio" llamado sociedad, y al mismo tiempo declarar todo referente ético de la acción social como ornato que embellece, pero no soporta, el edificio de la sociedad, nos surge la pregunta de si Smith no termina identificando la sociedad con una banda de ladrones, que de vez en cuando es embellecida con actos de benevolencia, siempre privados. De este modo, la ética de la banda de ladrones aparece aquí como el paradigma, el fundamento de justicia y la condición de sobrevivencia de la sociedad.

Sin embargo, la ética de la banda de ladrones es más compleja de lo que afirma Smith. Además de respetar esas tres reglas de oro, una banda de ladrones, para sobrevivir como tal, debe garantizar los bienes materiales que hagan posible la sobrevivencia de los ladrones y construir una mínima cohesión grupal. No es suficiente con que los ladrones no se roben ni se maten entre sí. Deben tener medios materiales para sobrevivir.

Y por lo mismo, la existencia de un Otro a quien robar. Lo que significa la existencia de grupos humanos que además de garantizar su propio abastecimiento, posean un excedente económico que será el botín a expropiar por parte de la banda de ladrones. Una población laboriosa que además de ser objeto de robo pueda seguirse reproduciendo para poder seguir siendo robada, o una población ilimitada que posibilite a la banda de ladrones ocuparse siempre de nuevos grupos humanos.

Esto significa que la ética de la banda de ladrones es más amplia que la ética del mercado. En la primera, es fundamental el abastecimiento de los miembros de la banda y la existencia de un principio de solidaridad mínimo que va más allá de la negativa a la violación de ciertas normas. Y son estos dos elementos los que cohesionan la banda. Mientras que la negativa a la violación de ciertas normas es un elemento de estabilización. Podría verse como un conflicto entre la legitimidad y la legalidad dentro de la banda de ladrones. En la ética de mercado, por el contrario, no hay principio de solidaridad ni responsabilidad por el abastecimiento de bienes materiales, en vista de que se considera que la mano invisible las realiza. En ese sentido, el orden del mercado es el que realiza las funciones de padrino (repartición de bienes o abastecimiento y principio de solidaridad).

Existe otro punto a considerar. La banda de ladrones sabe que necesita de la población objeto de robo; sabe, por tanto, que su expropiación no debe ser total porque de dicha población es que la banda vive. En la ética funcional esa consideración no se admite, ya que conduciría inmediatamente a la pregunta de cuál es la parte de la población que es objeto de robo. Todavía en Platón, la *polis* se organiza como una banda de ladrones frente a otras sociedades externas. Y la condición de esto es el abastecimiento interno y los principios de cohesión internos, pero además una estructura igualitaria (comunidad de bienes) en el ejército que garantiza la defensa de la *polis*. En Smith, sin embargo, y sobre todo en Hayek, el mercado ya es global y el Otro está dentro de la sociedad. ¿Cómo pensar, entonces, el orden social a partir de una ética de la banda de ladrones prescindiendo de la dimensión de abastecimiento y cohesión, y prescindiendo de un Otro al cual expropiar y que está dentro de la sociedad de mercado?

No obstante, bien sea que la banda de ladrones domine la sociedad, bien sea que la sociedad toda sea concebida como una banda de ladrones que roba a otras sociedades, o bien sea que la sociedad se conciba como una asociación de bandas de ladrones que en un marco normativo común se lanzan al saqueo de la población inerme, en todos estos casos se presupone una concepción de sociedad en la cual la guerra de expropiación es el modo normal y cuasi-natural de existencia: guerra interna o guerra externa. Y aquí la concepción de la Ley como fundamento de la sociabilidad es una concepción complementaria a la de la ética de la banda de ladrones como paradigma ético, y a la del ambiente de guerra como ambiente natural de la vida social.

La ética de la banda de ladrones desemboca así en una ética particularista en ambiente de guerra imperial. Presupone un Otro como objeto de saqueo y se pregunta por la normatividad de funcionamiento interno que permita el saqueo. Como en el mundo globalizado no hay un Otro fuera, en el mundo globalizado el saqueado se encuentra dentro de la sociedad.

Esto significa que las normas que postula como fundamentales para la sociedad no pueden ser el fundamento de la vida social (ni de la propia banda de ladrones a su interior), sino el discurso de legitimación de un orden social edificado según la lógica de una banda de ladrones, que oculta al resto de la

sociedad el carácter material de las normas de justicia (abastecimiento para unos y expropiación para otros), establece la Ley como fundamento de la vida social y de universal cumplimiento (para que la banda pueda, sobre la universalidad del cumplimiento, engañar y robar) y reduce el interés o bien común al plano de lo decorativo y superfluo (para que no haya instancia de interpelación con otra lógica distinta a la de la banda de ladrones).

Precisamente, es sobre la base de las propias incoherencias de la teoría clásica de la economía y del análisis de los efectos que produce la generalización de las relaciones capitalistas de mercado (es decir, la constitución de la naturaleza, la vida y el trabajo humanos como mercancías), que surge la teoría que afirma que es en estricto cumplimiento de la ley del valor, del intercambio de equivalentes, que tanto la naturaleza como el trabajador y el propio ser humano se ven abocados a procesos de destrucción y autodestrucción. El carácter subversivo de esta crítica radica en que muestra, siguiendo la propia lógica del argumento de Smith, que la banda de ladrones no es un recurso analógico para argumentar la necesidad de toda sociedad de establecer un marco ético y normativo jurídico universal, sino que aquélla es una realidad oculta tras un soporte universalista pretendidamente libertario. En segundo lugar, que el robo del que se trata no es del robo evidente, sino del robo oculto; no del robo ilegal, sino el que se comete cumpliendo la ley social. En tercer lugar, que el robo legalizado producto de la inversión de los valores y normas de la ética de la vida pretende además, ser legítimo.

Es el Imperio de la Ley del que constantemente escuchamos hablar en América Latina y el Caribe, principalmente en boca de los representantes del poder, y de los gobiernos de los EE. UU. Su peculiar concepción del Estado de Derecho, no es otra cosa que la constatación del hecho de que la expropiación que hoy en día se comete contra la mayoría de la población se realiza en el estricto cumplimiento de la ley, y cuando se hace mediante violaciones a la ley, esas violaciones son posibles porque se ha garantizado el estricto cumplimiento de la ley por parte de todos los afectados. En particular en los últimos quince años, hemos vivido en América Latina y el Caribe el saqueo de la riqueza pública y su privatización a precios irrisorios, en cumplimiento de las leyes jurídicas y de la sagrada ley de la oferta y la demanda.

En el pensamiento liberal y neoliberal, el mercado es el mecanismo que hace posible que la lucha por los intereses particulares resulte en beneficio general. En correcta analogía, diríamos que en el pensamiento liberal y neoliberal, las bandas de ladrones terminan contribuyendo, gracias a la mano invisible, al bien general. Todas ellas, al respetar normas internas de convivencia y salir a la guerra para sacar partido de los demás, contribuyen sin proponérselo, al bien de toda la sociedad. El mercado sería en ese caso, el marco normativo que deben respetar todas las bandas de ladrones para que su lucha sea sostenible en el tiempo. La globalización neoliberal no es otra cosa que la planetarización de ese reino de las bandas de ladrones, que se han lanzado al saqueo de todo el planeta en el marco de la Ley de la banda de ladrones. Solo que la mayoría de la población mundial y de las naciones es el objeto de este saqueo.

En ese sentido, el caos que experimentamos es el producto de este nuevo orden mundial que es el orden de las bandas de ladrones, en el cual las bandas transnacionales han tomado el comando.

4. Legalidad y legitimidad de la ética de la banda de ladrones

Cuando a menudo escuchamos afirmaciones del tipo: "Para empezar, hay que partir del reconocimiento de la globalización como un hecho" como la manera de justificar o de legitimar un determinado punto de vista, es inevitable la asociación con un punto de vista jurídico de gran importancia en el siglo XX, calificado como positivismo jurídico, para el cual la validez de las normas jurídicas depende de su eficacia, entendiendo por eficacia su fuerza de aplicación, esto es, su fuerza de hecho.

Formulado por Kelsen [13] en la primera mitad del siglo y desarrollado como importante corriente de pensamiento jurídico, este punto de vista concibe las normas jurídicas de una sociedad como las normas establecidas por una autoridad efectiva *(de facto)* mediante un sistema de imputación consistente en establecer relaciones entre actos considerados ilícitos y sanciones correspondientes. El sistema normativo rige la vida de los individuos dentro de dicho orden social. La imputación presupone un acto valorativo, pero en la medida en que se ha consagrado como norma positiva se ha arraigado en el mundo positivo como hecho al cual hay que adecuarse. El poder de la constitución de hecho da a la imputación una fuerza similar a la dada por la causalidad.

Surge entonces la pregunta por la validez de las normas. Y el autor responde:

> La validez de una norma positiva no es otra cosa que el modo particular de su existencia.

La forma particular de su existencia comporta como aspectos principales: el acto de su creación, su aplicación y su eficacia, o sea, su cumplimiento.

Siendo el derecho "una técnica social utilizada para inducir a los hombres a conducirse de una manera determinada", consistente en

> ...hacer seguir un acto de coacción... a una conducta humana considerada como socialmente nociva, [que] puede ser utilizada con miras a alcanzar no

[13] Kelsen, H. *Teoría pura del derecho.* Buenos Aires, EUDEBA, 1960.

importa qué fin social, ya que el derecho no es un fin sino un medio... el derecho es una técnica de coacción social estrechamente ligada a un orden social que ella tiene por finalidad mantener (Kelsen, 1960: 73s.).

Si lo específico de la normatividad jurídica frente a la normatividad moral es su carácter coactivo, ¿qué distingue al acto jurídico de otros actos coactivos? ¿Qué hace diferente, dice el autor, al cobro de una suma de dinero que un grupo de bandidos exige a un comerciante, del cobro que a la misma persona y por el mismo monto hace el recaudador de impuestos? O planteado en otros términos, ¿qué hace la diferencia entre la ejecución de una condena a muerte y un asesinato? De acuerdo con Kelsen, subjetivamente ninguna pues, para las víctimas, los actos tienen la misma significación. Son actos de coacción que arrancan de ellas lo mismo. En un caso una misma suma de dinero, en otro caso la vida misma. La única diferencia, según Kelsen, es exterior, y radica en el carácter jurídico (legal) válido de las acciones del Estado, y en el carácter no jurídico de los crímenes. Objetividad, que a su vez, es reconocida de manera subjetiva.

Sin embargo, ahora sigue la pregunta: ¿por qué es válido el acto jurídico? Porque es derivado de un sistema jurídico. Un sistema jurídico cuya validez, a su vez, reposa en última instancia sobre una norma única, fundamental, que es la fuente común de validez de todas las normas del sistema y es al mismo tiempo la fuente de su unidad [14]. Se trata de la primera de todas las constituciones, antes de la cual no hay más hacia dónde remontarse. Y aquí aparece una interesante reflexión:

> Tomemos el ejemplo de la coacción ejercida por un individuo sobre otro cuando lo priva de la libertad encarcelándolo. ¿Por qué esta coacción es un acto jurídico que pertenece a un orden jurídico determinado? Porque está prescrita por una norma individual establecida por un tribunal. Esta norma es válida porque ha sido creada conforme al código penal. A su vez la validez del código penal resulta de la Constitución del Estado, que establece el procedimiento para la formación de las leyes y señala el órgano competente. Si quisiéramos ahora determinar cuál es el fundamento de validez de la Constitución de la cual depende la validez de las leyes y los actos jurídicos, podríamos remontarnos hasta una Constitución más antigua, pero llegaríamos finalmente a *una primera constitución establecida por un usurpador o por un grupo cualquiera de personas*. La voluntad del primer constituyente debe ser considerada, pues, como poseedora de un carácter normativo, y de esta hipótesis fundamental debe partir toda investigación científica sobre el orden jurídico considerado (Kelsen, 1960: 138).
>
> Dicho acto es, pues, el hecho fundamental del orden jurídico derivado de esta Constitución. Su carácter jurídico solamente puede ser supuesto y el orden jurídico todo entero se funda sobre la suposición de que la primera Constitución era un agrupamiento de normas jurídicas válidas (*Ibid.*: 40).

En otras palabras, la validez de un sistema jurídico (y por ende de todas las normas derivadas de él) no radica en su contenido (aquí significa su referencia a la vida humana concreta), sino en que ha sido instaurado por un poder *de facto* que mantiene su poder de aplicación de las normas por él establecidas y, por tanto, por su eficacia. La consecuencia de este criterio lleva al autor, de manera consecuente, a reflexionar sobre los procesos revolucionarios:

> La importancia de la norma fundamental se manifiesta particularmente en los casos en que un orden jurídico sustituye a otro no por la vía legal sino por una revolución... Si ello se logra, esto significa que el orden antiguo deja de ser eficaz y pasa a serlo el nuevo, pues la conducta de los individuos a los cuales estos dos órdenes se dirigen no se conforma ya, de una manera general, al antiguo, sino al nuevo. Este es, entonces, considerado como *un orden jurídico* y los actos que están conformes con él son actos jurídicos, pero esto supone *una nueva norma fundamental* que delega el poder de crear el derecho ya no en el monarca, sino en el gobierno revolucionario... Si por el contrario, la tentativa de revolución fracasa, el nuevo orden no se convierte en *efectivo*, pues los individuos a los cuales se dirige no lo obedecen, y no estamos, pues, en presencia de una nueva Constitución, sino de un *crimen de alta traición*. No hay creación sino violación de normas, y esto sobre la base del orden antiguo, cuya validez supone una norma fundamental que delega en el monarca el poder de crear el derecho (*Ibid.*: 140s.).

En otras palabras, la medida del acto revolucionario o del criminal es el éxito:

> Hay pues una relación entre la validez y la efectividad de un orden jurídico; la primera depende, en cierta medida de la segunda...
>
> Para que un orden jurídico nacional sea válido es necesario que sea eficaz, es decir, que los hechos sean en cierta medida conformes a este orden. Se trata de una condición *sine qua non*, pero no de una

[14] La validez de las normas jurídicas no resulta de su contenido. El derecho puede tener no importa qué contenido, pues ninguna conducta humana es por sí misma inepta para convertirse en el objeto de una norma jurídica. La validez de dicha norma no se encuentra afectada por el hecho de que su contenido se halle en oposición con un valor moral u otro cualquiera. Cf. *Ibid.*, pág. 136. "Una norma jurídica es válida si ha sido creada de una manera particular, es decir, según las reglas determinadas y de acuerdo con un método específico. El único derecho válido es el derecho positivo, el que ha sido 'puesto'. Su positividad reside en el hecho de que proviene necesariamente de un acto creador y es así independiente de la moral y de todo otro sistema normativo análogo. Las normas del derecho natural y las de la moral son, por el contrario, deducidas de una norma fundamental que, en razón de su contenido, está considerada como si apareciera inmediatamente evidente, como una emanación de la voluntad divina, de la naturaleza o de la razón pura". *Ibid.*, pág. 137.

condición *per quam*. Un orden jurídico es válido cuando sus normas son creadas conforme a la primera Constitución. Pero la ciencia del derecho verifica que dicha norma fundamental solo es supuesta si el orden jurídico creado conforme a la primera Constitución es, en cierta medida, eficaz.

Aunque el *per quam* finalmente vuelve a depender del *sine qua non*. Elaborada esta teoría en un contexto de coexistencia de, al menos, dos sistemas sociales distintos (capitalismo y socialismo), esta Teoría pura del derecho pretende elaborar una teoría general del Estado y el derecho aplicable a esta realidad dual. Constata además, que en el campo del derecho internacional eran necesariamente reconocidos todos los regímenes *de facto* que garantizaran su efectividad, esto es, que consiguieran mantenerse [15].

Me parece que estas pocas líneas ilustran muy bien le tema del que estamos hablando. Desde una perspectiva formalista o funcional, *no existe ninguna diferencia sustantiva entre un Estado de derecho y una banda de ladrones*. Ni subjetiva (de acuerdo con Kelsen), ni objetiva (en desacuerdo con Kelsen, dado que él mismo establece que la norma fundamental que hace la diferencia entre una y otra es producto de un acto originario de fuerza de un usurpador o un grupo humano determinado, sin importar el contenido de su acción fundadora) [16].

Del mismo modo que es evidente que la elaboración de discursos mistificados acerca del Estado de Derecho, no es otra cosa que la cobertura ideológica bajo la cual se ampara la banda de ladrones moderna. Al prescindir de todo criterio material de juicio (o sea, referencia a la vida humana concreta), la eficacia de un orden jurídico (y en general sistémico) se reduce simplemente a la astucia de la banda de ladrones en el poder, y a su poder *de facto*.

En América Latina y el Caribe esto es fácilmente comprensible. Quienes instauraron las dictaduras militares de Seguridad Nacional, quienes pusieron en práctica los ajustes estructurales y quienes controlan los hoy llamados procesos de redemocratización, todos ellos se declararon en su momento defensores del Imperio de la Ley y el Estado de Derecho.

Kelsen termina estableciendo como norma fundamental de todo orden político y jurídico, el derecho internacional. Tratando con ello, quizá, de fijar límites al relativismo de su enfoque de acuerdo con el cual podría legitimarse cualquier usurpador por la vía de hecho. Pero, ¿qué sucede cuando el usurpador tiene el poder de imponer un nuevo orden internacional, como sucede hoy con el imperio de los EE. UU., o con las presiones de las transnacionales por imponer un acuerdo como el AMI?

Descarnados los procesos políticos de los referentes materiales de la vida humana, la política deviene en un simple juego de poderes que basan su legitimidad en la pura legalidad o en la fuerza bruta combinada con capacidad de engaño, seducción y sumisión. Las legitimidades cimentadas en poderes de hecho, de fuerza, en cumplimiento de leyes o en caricaturescos procedimientos democráticos, han mostrado ser formas diversas de instrumentalización de nuestras sociedades en manos de auténticas bandas de pillos. Y en esta línea de acción, los gobiernos neoliberales en América Latina y el Caribe en los últimos quince años, se han logrado ganar, de lejos, la corona.

5. La ética de la vida

Frente a la ética funcional y de la banda de ladrones, solo podemos oponer una ética de la vida y del Bien Común. Precisamente, los procesos de globalización y el carácter planetario de las crisis que afrontamos en la actualidad, no hacen posible la construcción de sociedades sostenibles inscritas en el marco de la ética de la banda de ladrones. Las salidas comunes se imponen. No es otro concepto el que se presenta en la consigna zapatista de la sociedad donde quepan todos.

A diferencia del concepto desarrollista de construcción de un orden social desde arriba, promovido por un Estado desarrollista para institucionalizar y posibilitar un robo sostenible, el orden neoliberal prescinde de todo concepto de sostenibilidad y se lanza al saqueo total sin percatarse que está socavando la propia posibilidad de reproducción del saqueo. En ese sentido, la lógica del saqueo deviene irracional. El ladrón no debe robarlo todo, sino que ha de dejar algo para permitir que el robado se recupere un poco y de esta forma poder robarle de nuevo. Sin embargo este principio de sostenibilidad se ha roto, en vista de que

[15] "Al establecer el principio de que un orden jurídico para ser válido debe tener cierto grado de eficacia, nos limitamos a formular una norma del derecho positivo que no pertenece a este orden jurídico, sino al derecho internacional... el derecho internacional considera un poder de hecho como legítimo en la medida en que el orden de coacción establecido por dicho poder es verdaderamente eficaz... Este principio de efectividad, que es una de las reglas del derecho internacional, constituye la *norma fundamental* de todos los órdenes jurídicos nacionales. La constitución establecida por el primer constituyente solo es válida a condición de ser eficaz... hasta un gobierno llegado al poder por la vía de una revolución o de un golpe de Estado es considerado legítimo por el derecho internacional, si es independiente de otros gobiernos y está en condiciones de hacer respetar de modo duradero las normas que dicta. Esto significa que un orden coactivo dependiente del derecho internacional es un orden legítimo, y por lo tanto, válido y obligatorio para el territorio en el cual se ha convertido en efectivo de modo estable". *Ibid.*, págs. 143s.

[16] Sin embargo, Kelsen, de forma mucho menos ideológica que Adam Smith y Friedrich Hayek, termina reconociendo, a su manera, la última instancia material del orden jurídico. Un orden jurídico depende, en última instancia, de la capacidad que tenga para eliminar toda resistencia de los grupos humanos afectados, y de allí deriva su propia justificación de validez. No obstante sobre todo orden jurídico pende siempre, como espada de Damocles, la fuerza potencial fundadora de todo orden nuevo que emana de las propias urgencias de una población sometida. O en otras palabras, la validez relativa de todo orden jurídico depende de la emergencia de fuerzas sociales capaces de cambiar el orden social, y esa emergencia depende de qué tanto responde ese orden a las necesidades de todos los miembros de la sociedad.

cualquier robo moderado significa ventaja para las otras bandas de ladrones que se han lanzado al saqueo general. La irracionalidad deviene, así, compulsiva e inercial. Y el producto de este orden del saqueo no es otra cosa que la crisis de socavamiento de las fuentes de vida.

La salida de esta crisis, entendida como caos de las fuentes de vida (naturaleza, trabajo humano y convivencia humana placerosa), no puede surgir del propio paradigma de los intereses particulares y de la sociedad de competencia. Y por ello la ética de la vida ya no puede devenir una ética de guerra por la vida mía y la de mis amigos (la banda). Porque justamente esta ética ha conducido a las actuales encrucijadas. De ahí la urgente necesidad de una nueva ética del Bien Común, levantada desde las mayorías excluidas y oprimidas del mundo entero.

La ética de la vida se expresa hoy en una infinidad de resistencias a este proceso de globalización neoliberal, en defensa de derechos de vida legítimos de diversos grupos humanos. Desde esas mismas resistencias y movimientos es que se plantea actualmente la necesidad de articulación, la necesidad de un programa común de resistencia al neoliberalismo y de construcción de un nuevo orden internacional y de las naciones.

Si analizamos bien las dinámicas y exigencias que brotan de los movimientos reales de resistencia, encontramos que allí no se niega la necesidad de las instituciones sociales, económicas, jurídicas, políticas, etc. No se trata, por consiguiente, de la negación apriorística del mercado, del Estado ni del orden jurídico. Se trata de negar que sean esas instancias las que dictaminen, como última instancia, las vidas humanas que "merecen" ser respetadas. Se trata de negar que esas instituciones o institucionalidades sean totalizadas, constituidas en super-sujetos dadores de vida y de muerte, y quienes determinen la legitimidad del derecho a la vida de todo ser humano.

Al contrario, desde esta lógica, es la vida humana el criterio sobre toda institución, norma, acción o política. Es desde necesidades de vida que han surgido las instituciones, y es desde ese horizonte de necesidades que se juzga su desempeño, su necesidad de reforma, de limitación o su eliminación. Se trata de un juicio desde el reconocimiento de los propios límites de la acción humana, y por lo tanto de un juicio que ha pasado por etapas de aprendizaje en las cuales se van poco a poco superando los utopismos y los absolutismos voluntaristas que pretendían ser capaces de crear desde la nada y desde la absoluta libertad, la nueva sociedad.

En este sentido, el cambio necesario ya no se satisface con la imaginación de nuevos modos de organización social e institucional, ni pretende inventar modos de organización social absolutamente inéditos en la historia. Se plantea más bien, que además de la necesidad de nuevas instituciones y de viejas instituciones reformadas, la humanización de una sociedad descansa en una adecuada relación entre estructuras e instituciones y la acción consciente de los sujetos sociales. Se trata de pensar y construir modos de relaciones abiertas y flexibles entre sujetos e instituciones. Y esa es la base para desarrollar una nueva comprensión no formal, no institucional, y abierta de la sociedad democrática que todos anhelamos. Se trata de una democracia que antes que régimen político formal sea sociedad donde sea posible la vida de todos, que posibilite la continua movilización e interacción de los grupos sociales y los intereses diversos, sobre la base de la prioridad para los débiles, a fin de que todos aquellos proyectos diversos de "vida buena" que no atenten contra la vida de otros, puedan florecer en un diálogo sin fin.

Una ética de la vida es necesariamente trans-sistémica. Refiere al sujeto vivo, real y concreto en cuanto anterioridad a todo sistema; pero refiere de manera privilegiada al débil, al pobre, al excluido, pues en ellos la realidad, en cuanto vida negada, se hace presente como clamor.

El excluido reclama acceso a los medios de vida y reconocimiento como sujeto. Lo hace por necesidad de vida, no por consideración moral. Su reclamo es producto del deseo y la exigencia de vivir (pulsión reproductiva), es la voz de la necesidad originaria. No obstante, la satisfactoria respuesta a su legítima demanda únicamente puede darse en los marcos de un orden social donde todos puedan vivir. Y para ello, la pulsión reproductiva (que puede también devenir lógica de la banda de ladrones) debe dar paso a la racionalidad reproductiva, que implica una referencia a la totalidad social y natural y al interés de todos o Bien Común. De ahí que el desarrollo consecuente de la demanda del oprimido no puede desembocar más que en un proyecto universal que requiere el apoyo del pensamiento crítico, y que solo se puede realizar mediante la acción colectiva.

En este sentido, la ética de la vida deviene ética del Bien Común.

6. Buscando alternativas éticas

La ruptura estructural y cultural en la historia reciente de nuestras sociedades (paso del desarrollismo al capitalismo salvaje y cínico de nuestros días), pone en evidencia que la nueva "sociedad" que emerge en el actual proceso de globalización, es un producto genuino de la propia matriz cultural-estructural de una modernidad que desemboca en una crisis de sentido.

En la medida en que se superponen las rupturas y crisis de modelos estructurales-culturales de desarrollo de la segunda mitad del siglo XX y la crisis más profunda de civilización y de la modernidad, una reflexión sobre paradigmas éticos nos conduce a distinguir dos planos distintos del análisis: el de las transformaciones coyunturales y de corto tiempo, y el de las de tiempo largo o civilizacionales. Esto igualmente es válido para la reflexión económica, política, jurídica, filosófica y teológica.

Nuestra investigación del proceso de globalización y sus ideologías funcionales nos ha conducido al reconocimiento de la relevancia de dos tipos de ética vigentes en nuestra sociedad actual: una de ellas, una *ética funcional y sistémica* que se impone en las propias relaciones sociales y que las constituye, que es la ética del mercado; y una segunda, una *ética de la vida* que, aunque no se ha especificado con claridad, subyace en las miles de luchas de resistencia que partiendo de eticidades diversas y disímiles intentan defender las condiciones de vida de los grupos humanos afectados por la primera, y demandan un cambio profundo del orden societal, bajo la legitimidad de algo que bien podríamos llamar el Bien Común.

Éstas son las dos éticas vigentes y en conflicto en nuestra sociedad actual. La una, es constituyente y parte de la facticidad del poder y las relaciones sociales existentes. La segunda es así mismo interpelación realmente existente, pero interpelación al poder desde las víctimas y los subordinados. La primera funda su legitimidad en la legalidad, legalidad que es entendida aquí obviamente como dimensión jurídica y moral, aunque también la ley económica y política del mercado. En otras palabras, como dimensión social, objetiva, y tanto intencional como no intencional. La segunda reclama la única legitimidad siempre legítima: el respeto a la vida humana y su exigencia primera: que todos los seres humanos, y de manera especial los excluidos, los oprimidos y los discriminados puedan vivir, y vivir una vida digna y placerosa.

En el marco de este conflicto, que es el conflicto ético de nuestra época, entre la ética funcional y la ética de la vida, discurren actualmente los conflictos de clase, género, raza, etnia, nación mayor y menor, población migrante, región, comunidad, etc., que desarrollan las mayorías poblacionales de nuestro planeta y que son tratadas por el sistema como conflictos de minorías, tanto desde la geopolítica como desde el nivel estatal.

Se trata de una multiplicidad de conflictos diversos en términos espaciales, temporales, económicos, políticos, culturales; con mayores o menores grados de fragmentación si bien no por ello ajenos unos a otros, a través de los cuales discurre esta ética de la vida que demanda con urgencia la constitución de un horizonte alternativo de Bien Común planetario, pero igualmente regional y nacional y local.

En contraposición a esta multicolor expresión de una ética de la vida, la ética funcional enfrenta la complejidad del mundo natural y social con la más absoluta simplicidad: respeto a la Ley, una ley sacralizada, identificada *a priori* como mecanismo salvífico, que pretende "ordenar" el mundo a partir de un principio unitario, simple, abstracto y totalizado de carácter mercantil y estratégico-instrumental. Este principio-mercado apunta tendencialmente a enfrentar el caos que produce en el ámbito de la naturaleza y la vida humana y social con la misma Ley, interpretada de forma cínica bajo criterios de selección-eliminación de seres y grupos humanos, que a menudo se acompaña de la llamada mística de la muerte.

En el marco de este conflicto, al menos cuatro líneas gruesas de trabajo se nos plantean, precisando que se trata de transformaciones en el campo de lo ético que no pueden dejar de articularse a un proceso de transformaciones culturales y políticas mayores:

1) Fortalecer las éticas de la resistencia.
2) Promover la intervención social sobre la ética funcional del mercado totalizada, lo que conduce al fortalecimiento de la sociedad civil y la lucha por la transformación del Estado que intervenga la lógica del mercado totalizado en función de las demandas de vida de la población afectada por la globalización neoliberal (que es el 90% de nuestras sociedades).
3) Construir una ética del Bien Común para los tiempos presentes.
4) Transformar la matriz cultural del pensamiento ético occidental, lo que significa una revolución epistemológico-cultural de la ética.

7. La problemática del Bien Común y los cambios de paradigma en la ética

Si quisiéramos resaltar algunas de las estructuras paradigmáticas de la concepción moderna de la ética que toman fuerza en el actual proceso de la globalización, tendríamos que referirnos inevitablemente al formalismo de la Ley como fundamento de la sociabilidad a nivel ético, jurídico y económico.

De acuerdo con este enfoque, la sociedad es posible porque existe un cuerpo normativo con carácter de ley que es impuesto a toda la sociedad y aceptado por ésta. Este enfoque se encuentra a la base del llamado Estado de Derecho y de la propia concepción moderna de la política, concebida como relación instrumental de control y monopolio legítimo del uso de la violencia.

El presupuesto que orienta este enfoque es la sociedad concebida como organización a partir —y reducida a— el modelo de la banda de ladrones. Un concepto de sociedad edificada sobre la Ley, y la ley entendida en su carácter negativo y punitivo, es complementaria de un concepto de sociabilidad que se construye con base en individuos y grupos en lucha por la expropiación mutua. En otras palabras, una sociedad en la cual los intereses particulares liberados a su propia dinámica, necesitan de medios de coerción externos (acordados mutuamente o no) para no conducir a la anomia social. Esto a su vez implica presupuestos antropológicos.

Es por ello que uno de los grandes problemas en la argumentación de la ética, es la fundamentación racional del paso del solipsismo de los intereses particulares a la constitución de la intersubjetividad y la sociabilidad de una comunidad de vida. El sujeto moderno, autónomo, libre y autorreferente, cae cons-

tantemente en aporías cuando intenta legitimar de modo racional sus vínculos de intersubjetividad. Y por eso, la relación con el Otro siempre aparece como relación de instrumentalidad (aplastamiento del Otro) o de compasión (como valor moral o religioso).

Esta concepción implica que la sociabilidad, al no anclarse en la propia estructura del sujeto, se centra en constituirla desde el mundo de las instituciones. Se abre así el campo de la imaginación de las instituciones perfectas que puedan realizar una convivencia que, en principio, es extraña al ego moderno. De ahí que la constitución de la intersubjetividad sea considerada como "valor", y por ende algo opcional, y que cuando es escogida como bien se convierta en proyecto institucional de un actor, y por tanto en objeto a construir. Se trata de una ruptura inscrita en nuestro propio lenguaje de matriz sintáctico-acusativa sujeto-objeto, propia de los idiomas indoeuropeos [17].

A partir de esta ruptura entre sujeto y Bien Común producida por el ego moderno, cuyo paradigma es el individuo calculador o la banda de ladrones y la constitución de una comunidad de vida como opción individual, se produce una ruptura epistemológica en el ámbito de la ética. Entre el ser y el deber ser. Se trata de la famosa concepción de Hume de la llamada falacia naturalista, según la cual de ningún juicio de hecho sobre la realidad social, se desprende un imperativo ético o moral. Este no es otro que el antecedente de la ya famosa ruptura weberiana entre los juicios de hecho y los juicios de valor, entre la racionalidad medio-fin y la racionalidad valórica, y entre la ciencia y la ética. De acuerdo con esta concepción, toda idea de Bien Común no es otra cosa que una opción particular sin ninguna pretensión de universalidad ni verdad. De acuerdo también con esta concepción, la ética funcional no es un ámbito de discusión —de la ética, y en consecuencia no es cuestionable—. Y todos los reclamos de vida frente a esta ética y sus efectos, son considerados juicios de valor o luchas por intereses particulares acerca de los que no puede haber reflexión científica, sino que pertenecen al campo de la política. No obstante, así entendida, la política desemboca en pura lucha de poder.

Esta concepción moderna se apoya en una distinción clásica según la cual la ética reflexiona sobre lo que el ser humano debe hacer de acuerdo con su propio *télos*. Es decir, se concibe que el ser humano tal como *es*, no es aún de acuerdo a su *télos* (o deber ser), y de lo que trata la ética es de reflexionar y orientar a ese ser humano para que transite de ese *ser* a su *deber ser*. Ese *télos* o deber ser definido a la manera de la metafísica aristotélica o a la manera tomista medieval, es cuestionado por la modernidad que deja abierta a la libre elección individual ese deber ser y quita a la ética toda dimensión social y racional. Se convierte en opción libre del sujeto autónomo. Sin embargo la metafísica aristotélica, como la tomista, no definía un *télos* individual sino desde una idea de *polis* o de Bien Común de inspiración religiosa. La modernidad, al eliminar esas definiciones teleológicas metafísicas, se queda sin dimensión social de la subjetividad y sin criterio de juicio sobre la realidad socialmente existente. Y por eso, toda reflexión ética, o sobre el deber ser, se convierte en un asunto de opción, no universalizable racionalmente. Y declara el pluralismo ético como conquista de la modernidad y como componente central de la libertad humana.

Pero al romperse el vínculo entre la reflexión del ser humano tal como es y el ser humano tal como debería ser, que en tradiciones anteriores aseguraban los postulados metafísicos, se cierra la posibilidad de la reflexión acerca de la ética que reina en el mundo vigente (ética funcional) y las que la interpelan (éticas de la vida).

Interpelar la ética funcional desde una ética del Bien Común, es interpelar el paradigma moderno de la ética que ha condenado a la ética a ser un ámbito de gustos, valores y opciones morales, filosóficas o religiosas, y por ende un ámbito de conversación y no de discusión racional y legitimación política. Ambas, son éticas vigentes en el ser social, son realidades constatables empíricamente, y su conflicto determina el espacio de las reflexiones éticas sobre cómo vivir una vida buena o actuar de forma correcta. No obstante, esta reflexión se halla hoy precedida por el cómo asegurar la vida de todos frente a una ética de Ley que ha perdido todo criterio de vida humana, ya que mítica y religiosamente concibe la Ley como dadora de vida y por tanto solo se preocupa de su cumplimiento.

Por último, en este enfoque moderno, el formalismo se ha apropiado de la dimensión de universalización, y ha condenado a las éticas de contenido y materiales a ser éticas de pretensión local y grupal. En un nuevo enfoque de la ética, no puede seguirse optando entre el debate entre formalismo y éticas materiales de contenido (culturales). Tanto la ética funcional como la ética de la vida comportan ambas componentes materiales y de contenido, y asimismo formales. Sin embargo al mismo tiempo se dirimen en el conflicto político y social, y por consiguiente han de dar cuenta de la dimensión de la factibilidad, como bien lo ha mostrado Enrique Dussel en su reciente obra [18].

Tras el formalismo de la ley de la ética funcional, se esconde el usufructo material de la banda de ladrones. Tras las demandas de contenido material de las éticas de la vida, se dibujan ya propuestas transformaciones institucionales como condición de realización del Bien Común. Y en su conflicto social y político real, se abren en cada caso horizontes de factibilidad social y política, que pueden o no, hacer posible la sobrevivencia de un todo social en creciente conflicto.

De la misma manera que la modernidad se declaró como era cultural que superaba no solo los mitos sino

[17] Ver Lerkensdorfd, *Los hombres verdaderos*. México D. F., Siglo XXI, 1996.

[18] Dussel, *op. cit.*

también las religiones y el peso de las tradiciones, declarando todo ello autoritarismo, el presente de esa modernidad en crisis de agotamiento, evidencia que no solo no terminó con los mitos ni las religiones, ni las tradiciones ni los autoritarismos, sino que construyó a su interior mitos y religiosidades, tradiciones y autoritarismos mucho más poderosos y opresores sobre los seres humanos. Han sido necesarios muchos siglos para comprender que la nueva sociedad por construir no puede repetir el camino de la modernidad, cuya presuntuosa fe en una razón formal la ha llevado a grandes procesos de destrucción de la vida, para finalmente darse cuenta que todo aquello que quiso superar lo reprodujo, con creces. El respeto a la vida pasa por el respeto a los mitos, las religiones y tradiciones de los pueblos, y el reconocimiento de su fuerte dimensión racional, lo cual implica una revisión de nuestras concepciones acerca de lo racional y lo irracional. Nuestro problema hoy no es la superación de mitos, religiones o tradiciones, sino la ampliación de nuestros conceptos de racionalidad y el discernimiento entre toda aquella producción material o simbólica de la sociedad que coadyuva a reproducir, recrear y reencantar la vida de todos los seres humanos, y toda aquella que contribuye al sometimiento y sacrificio de seres humanos, y los legitima.

En ese sentido, el respeto a la pluralidad cultural y a la diversidad que emergen en la actualidad como demanda contra un sistema homogeneizante y excluyente, es necesariamente atravesado por el criterio crítico de la ética de la vida, una ética que en el actual contexto de la globalización se especifica como Bien Común frente al totalitarismo del mercado. El Bien Común lo construimos desde la diversidad y multiculturalidad, y desde abajo, pero no dentro de un horizonte relativista en el cual no existe comunicación ni juicio propio entre los portadores de esa misma interculturalidad y diversidad. Se trata de atravesar cada una de esas diversidades por criterios de vida para todos y todas, de intereses de todos y todas, de Bien Común, y no a partir de una definición *a priori*, una nueva doctrina universalizante, sino en el propio camino de la lucha contra el orden deshumanizador y en el propio camino del diálogo intercultural posible a partir de contenidos concretos materiales y corporales de los seres humanos. En esta perspectiva, las instituciones por construir ya no pueden ser pensadas más que como instancias facilitadoras, siempre sensibles a las demandas nuevas de la sociedad, y no como instituciones perfectas que intenten dirimir de modo definitivo este diálogo sin fin entre seres y grupos humanos y sus proyectos diversos y hermanados de vida. ■

DE PRÓXIMA APARICIÓN

BAJO UN CIELO SIN ESTRELLAS

Lecturas y meditaciones bíblicas

Elsa Tamez

DESDE DEBAJO DE LA MESA:

UNA LECTURA DE MARCOS 7.24-30

Silvia Regina de Lima Silva

PORTO ALEGRE: CAMINO AL POSTCAPITALISMO

Wim Dierckxsens

Entre el 25 y el 30 de enero del 2001 tuvo lugar en Porto Alegre, Brasil, el Foro Social Mundial. Este Foro es un nuevo espacio internacional para la reflexión y la organización de todos los que se oponen a las políticas neoliberales, y están construyendo alternativas para darle prioridad al desarrollo humano y la superación de la dominación de los mercados en cada país y en las relaciones internacionales. El Foro Social Mundial será realizado todos los años, a partir de este año, simultáneamente al Foro Económico Mundial, el cual tiene lugar en Davos, Suiza, siempre a fines de enero.

El Foro Económico Mundial ha cumplido, desde 1971, un papel estratégico en la formulación del pensamiento de la élite que promueve y defiende las políticas neoliberales en todo el mundo. Su base organizacional es una fundación suiza que funciona como consultora de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), y es financiada por más de mil empresas multinacionales.

El espacio creado por el Foro Social Mundial está abocado a la formulación de alternativas y al intercambio de experiencias entre organizaciones no gubernamentales, movimientos sociales, sindicatos, asociaciones y entidades religiosas en cada país, a nivel continental y mundial. Son esas organizaciones las que enfrentarán el desafío de promover y financiar el Foro Social Mundial.

La propuesta de establecer el Foro Mundial Social fue resultado de las movilizaciones ocurridas en Europa contra el Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI), en 1998; de las grandes manifestaciones de Seattle, durante el encuentro de la Organización Mundial de Comercio (OMC) en noviembre de 1999, y de las realizadas en el año 2000 en Washington contra las políticas del Fondo Monetario Internacional (FMI) y del Banco Mundial (BM). Estas movilizaciones, y muchas otras, pusieron definitivamente en evidencia el surgimiento de un movimiento cívico, más allá de las fronteras nacionales.

Después de décadas de tomar decisiones que afectan la vida de centenares de millones de personas, sin ningún control democrático, las grandes instituciones internacionales están ahora advertidas que, a partir de estos hechos, deben prestar atención a la opinión pública. De la misma forma, los gobiernos deben saber que las medidas nefastas tomadas contra la población les fueron impuestas por dichas organizaciones internacionales. Ellos también deberán rendir cuentas a su ciudadanía.

El Foro Social Mundial brindó una oportunidad sin precedentes para la unión de fuerzas populares de los más diversos sectores de los países del Norte y del Sur, en el sentido de dar los primeros pasos grandes para desarrollar alternativas constructivas ante el capitalismo en general y el neoliberalismo en particular. Fue una oportunidad importante para avanzar en el sentido de debilitar y desmantelar las concentraciones ilegítimas de poder y extender los dominios de la justicia y de la libertad. En el Foro Social Mundial participaron 1.500 organizaciones de 120 países, reuniendo a unos 12.000 participantes. El DEI estuvo representado por mi persona y se celebró un convenio entre el Foro Mundial y el DEI para cooperar con un papel de liderazgo nuestro en un equipo a nivel mundial, encargado de la formulación de una alternativa postcapitalista al neoliberalismo, al igual que en la elaboración de un análisis anual nacional, continental y mundial de "El Mundo Visto Por Sus Pueblos".

En la reunión del Foro Económico Mundial en Davos, donde se reunieron los más poderosos del mundo a finales de enero último, se anunció la recesión estadounidense. La gran pregunta en el Foro de Davos

no fue si habrá o no una caída en la economía en general, y la bolsa sobrevalorada en particular. La pregunta fue si la caída va ser brusca o si será posible un aterrizaje suave. Otra pregunta fue en qué medida arrastrará la economía estadounidense a las otras economías. La revista *The Economist* del 27 de enero, publica un extenso artículo sobre la crisis mundial que se anuncia con un encabezado revelador: "The party is over"; es decir, la fiesta (neoliberal) se acabó. Los economistas del mundo son llamados a buscar una fórmula nueva para salvar la racionalidad capitalista.

Ante la crisis cada vez más evidente del neoliberalismo, se levanta la voz acerca de la necesidad de llevar a cabo alternativas. A medida que la crisis del neoliberalismo se profundiza, se agota el pensamiento único. Ello permite que se amplíe rápidamente la plataforma social que pueda demandar una alternativa, como es el caso del Foro Social Mundial. Cuanto más se profundice la crisis, más radical será la alternativa posible propuesta; con ello se podrá desarrollar de manera paulatina la perspectiva de una alternativa viable al neoliberalismo, que vaya más allá de la racionalidad capitalista misma. O sea, renace la utopía y se hace viable pensar en un postcapitalismo.

Las alternativas hasta ahora propuestas por los mismos poderosos, no han ido más allá de algunas medidas de corto plazo que procuran remediar los efectos nocivos más inmediatos del neoliberalismo, pero sin cuestionarlo. La propuesta de una nueva arquitectura financiera, hecha en Davos 1999, no consistía en mucho más que la demanda de una creciente transparencia en la información de los mercados financieros. Estas propuestas, planteadas desde los centros de poder, como es Davos, son una especie de remedio al libre juego del mercado para que éste funcione mejor, sin abandonar el credo en el neoliberalismo. Su carácter de corto plazo y de remedio superficial revelan, en última instancia, que la crisis neoliberal aún no había tocado fondo.

Las alternativas más a mediano plazo, por su parte, se desarrollan conforme la crisis tiende a amenazar la estabilidad financiera a nivel mundial, poniendo en peligro los propios intereses de las transnacionales y del mismo capital financiero que opera a nivel internacional. Así, en Davos 2000, a partir de la crisis asiática, la de Rusia, y en medio de la brasileña, halló eco la llamada "Tercera Vía", la cual propone —en forma casi demagógica— medidas keynesianas en su discurso, manteniendo, sin embargo, el fondo del discurso del credo neoliberal. Aquellas alternativas que proponen una re-regulación económica a fin de salvar la racionalidad capitalista, podemos caracterizarlas de neokeynesianas. Estas propuestas surgen, y se desarrollarán, en el grado que el neoliberalismo como tal tiene cada vez menos perspectivas de sobrevivir.

En la medida en que la política real continúe en el futuro siendo de corte neoliberal y no responda a estos cambios demandados, su lógica imperante se volverá más radical y se perfila un desenlace que podría estimular el resurgimiento de tendencias del fascismo. Esta tendencia neofascista se ve fomentada por la lucha entre grandes capitales en un mundo neoliberal donde no hay ya espacio para la totalidad del capital transnacional. Esto por cuanto el neoliberalismo es un modelo de acumulación donde el acaparamiento de los mercados ya existentes (fusiones, adquisiciones, patentes, etc.) predomina sobre la creación de riqueza nueva. El resultado directo de este acaparamiento es la concentración de la riqueza en cada vez menos manos. Las transnacionales son las ganadores en este juego a costa de muchos capitales nacionales de menor tamaño. Las acciones de los gigantes se disparan entonces sin producir un crecimiento real de la economía global. De este modo, se alienta la economía de casino.

La profundización de la política neoliberal depende de la desregulación progresiva de los mercados. Ésta se ha hecho a costa de la soberanía nacional de los países. En un primer momento, fueron sobre todo los países del Sur los que sufrieron este ataque a la soberanía. Luego se dio el enfrentamiento Oeste-Este. La crisis asiática, en 1997, fue producto de juegos especulativos y ataques premeditados a las monedas asiáticas.

A partir de 1998, la profundización de la desregulación económica requería una pérdida de soberanía en los propios países industrializados. Fue entonces que la lucha por la no exclusión de los grandes capitales comenzó a manifestarse. En abril de ese año, cuando los ministros de finanzas de los 28 países industrializados no aprobaron el AMI, se dio un enfrentamiento de intereses entre los grandes capitales de EE. UU. y Europa. EE. UU. se vio afectado en sus intereses. En esa coyuntura, EE. UU. respondió con un ataque político al concepto de soberanía nacional. En su intromisión en la Guerra de Kósovo, pasó de manera consciente por alto al Consejo de Seguridad de la ONU e intervino deliberadamente en los asuntos internos de un país soberano.

Ante tales contradicciones interburguesas, se revela el agotamiento del neoliberalismo y se abre el espacio para luchar por una alternativa. Conforme las pugnas internas del capital transnacional se acentúan, se abre el espacio para luchar por una alternativa. En Seattle, a fines de 1999, se manifestó por primera vez la protesta ciudadana a nivel internacional y el clamor por una alternativa. Estas protestas crearon un clima favorable que contribuyó al fracaso de la reunión de la OMC. El origen del fracaso, sin embargo, se encuentra en los intereses contrapuestos del gran capital de las diferentes naciones. Estas contradicciones permiten vislumbrar la posibilidad de luchar por una alternativa, y explican la amplia presencia de movimientos sociales del mundo entero en Porto Alegre.

La respuesta a ultranza del gran capital ante la soberanía no es ninguna fantasía, y sobre todo no ante

una crisis estadounidense. En el futuro podría haber un nuevo ataque a la soberanía nacional, el cual tiene su proyección eventual en el Plan Colombia. Esto es, una división de los países latinoamericanos, y no solamente de Colombia, en múltiples estados chicos. Un tal desmantelamiento por la fuerza de los Estados-nación permitiría un acceso directo del gran capital a los recursos naturales, controlar el lucrativo negocio del narcotráfico en sus raíces y liberar el flujo de capital en general. En esta lucha no será de extrañar que surjan como respuesta nuevas tendencias nacionalistas, regionalistas o proteccionistas. El resurgimiento de proteccionismos contra los capitales extranjeros, significaría la desintegración del mercado mundial y, con ello, la muerte para el capital transnacional.

En el entorno del ¡sálvese quien pueda!, los capital transnacionales descubrirán que ni siquiera para ellos habrá lugar (lucrativo) en este mundo. La conciencia creciente de que únicamente creando un mundo donde todos quepamos podremos salvarnos a nosotros mismos llegará de último a las transnacionales, pero llegará. Esta conciencia ciudadana creciente se desarrolla a medida que se cierra el espacio del ¡sálvese quien pueda! Es a partir de aquí que gana espacio el movimiento social que busca la alternativa postcapitalista. Esta alternativa es la más difícil de percibir en este momento, cuando impera cada vez más el ¡sálvese quien pueda! La transición del neoliberalismo al postcapitalismo es una alternativa que se puede reivindicar, desde ya, como utopía viable.

El postcapitalismo se basa en una racionalidad llevada a cabo por la ciudadanía de modo democrático participativo, y en función de la ciudadanía. Es una economía orientada por el Bien Común, sin suprimir el interés privado o el mercado. Es nuestra tesis que al tratar de salvar la lógica de acumulación a nivel mundial con un enfoque neokeynesiano, el capitalismo desembocará, de manera no intencional, en una racionalidad postcapitalista. Esta tesis la hemos desarrollado antes (Dierckxsens, 1998 y 2000) y no es aquí el lugar de profundizar en ello.

¿Qué podemos hacer, desde ahora, para cambiar el curso de la historia? ¿Podemos soñar con reivindicar un mundo con una racionalidad económica que esté en función de la ciudadanía? A estas alturas se perfila con alguna claridad una demanda cada vez más amplia de una alternativa. Cualesquiera que fuera, ella implica un cambio hacia una re-regulación económica. Esto significaría la inversión del péndulo de la historia, desde el libre juego del mercado sin intervención ciudadana hacia una creciente participación ciudadana. Con ello se da la apertura para una alternativa postcapitalista. Se vislumbra la posibilidad de un pensamiento utópico que buscará un camino político ciudadano que va en camino a un encuentro entre el interés privado y el Bien Común, en favor del último. Renace y se desarrolla la utopía de crear una sociedad llevada a cabo por la ciudadanía y para la ciudadanía, y Porto Alegre hizo nacer esta utopía.

A partir de Porto Alegre se acabará el pensamiento único, y se ha abierto la discusión sobre el movimiento del péndulo de la historia entre el mercado total del neoliberalismo y el plan total del socialismo real. En el socialismo real, dialécticamente, el péndulo de la historia se volcó hacia el otro extremo. El interés privado se supeditaba por completo al Bien Común. Ello requería de una burocracia centralizadora. La utopía de regular la economía en función de la ciudadanía se realizó, sin la ciudadanía, a través de la planificación central. La utopía socialista, no obstante, se quedó a mitad de camino. La burocracia vertical subordinó a la ciudadanía, impidiendo crear la sociedad soñada por y para la ciudadanía. La vanguardia vertical que luchaba por la toma del poder, supeditó los movimientos sociales a ese poder en la lucha por construir una nueva sociedad.

El péndulo de la historia habrá de detenerse en el futuro en algún punto intermedio entre el mercado total y el plan total. La meta es buscar la vía donde sea posible construir una sociedad nueva por la ciudadanía y en función de ella. En el movimiento pendular de la historia futura, puede prevalecer el interés privado sobre el Bien Común, o al revés. En el primer caso se ubica la racionalidad neokeynesiana. En el segundo encontramos razón de hablar de una racionalidad postcapitalista. En ella volvería a prevalecer lo político sobre lo económico, con ejes horizontales entre movimientos sociales. Lo anterior permitiría edificar una democracia por la forma y el contenido.

Con la perspectiva creciente de una alternativa necesaria y posible, surge un nuevo sujeto organizado. La mundialización de la resistencia a partir de Porto Alegre, se hará sentir. Hace unos tres años, era inimaginable pensarlo. Surge en los albores del nuevo milenio un movimiento multipolar y horizontal, sin cabeza o vanguardia claras, pero con la conciencia creciente que quiere una alternativa ante el neoliberalismo. Es un signo de los tiempos y un signo de esperanza. ■

RIBLA

RIBLA Nº 1: Lectura popular de la Biblia en América Latina
RIBLA Nº 2: Violencia, poder y opresión
RIBLA Nº 3: La opción por los pobres como criterio de interpretación
RIBLA Nº 4: Reconstruyendo la historia
RIBLA Nº 5-6: Perdónanos nuestras deudas
RIBLA Nº 7: Apocalíptica: esperanza de los pobres
RIBLA Nº 8: Militarismo y defensa del pueblo
RIBLA Nº 9: Opresión y liberación
RIBLA Nº 10: Misericordia quiero, no sacrificios
RIBLA Nº 11: Biblia: 500 años ¿Conquista o evangelización?
RIBLA Nº 12: Biblia: 500 años ¿Conquista o inclusión?
RIBLA Nº 13: Espiritualidad de la resistencia
RIBLA Nº 14: Vida cotidiana: resistencia y esperanza
RIBLA Nº 15: Por manos de mujer
RIBLA Nº 16: Urge la solidaridad
RIBLA Nº 17: La tradición del discípulo amado: cuarto evangelio y cartas de Juan
RIBLA Nº 18: Goel: solidaridad y redención
RIBLA Nº 19: Mundo negro y lectura bíblica
RIBLA Nº 20: Pablo de Tarso, militante de la fe
RIBLA Nº 21: Toda la creación gime...
RIBLA Nº 22: Cristianismos originarios (30-70 d. C.)
RIBLA Nº 23: Pentateuco
RIBLA Nº 24: Por una tierra sin lágrimas. Redimensionando nuestra utopía
RIBLA Nº 25: ¡Pero nosotras decimos!
RIBLA Nº 26: La palabra se hizo india
RIBLA Nº 27: El Evangelio de Mateo
RIBLA Nº 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón
RIBLA Nº 29: Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 d. C.)
RIBLA Nº 30: Economía y vida plena
RIBLA Nº 31: La carta de Santiago
RIBLA Nº 32: Ciudadanos del Reino
RIBLA Nº 33: Jubileo
RIBLA Nº 34: Apocalipsis de Juan y la mística del milenio
RIBLA Nº 35/36: Los libros proféticos

COSTO DE LA SUSCRIPCIÓN (tres números al año, correo aéreo incluido)
AMÉRICA LATINA: US$ 24 • OTROS PAÍSES: US$ 36 • COSTA RICA: ¢ 3.450

Pedidos a:
Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541
E-mail: asodei@sol.racsa.co.cr
http://www.dei-cr.org

DEPARTAMENTO ECUMENICO DE INVESTIGACIONES

EDITORIAL DEI
Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01449 3573

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS

For use in Library only